HENRI LEFEBVRE

KARL MARX

MARKSİZME GİRİŞ

BAŞLANGIÇTAN MANİFESTE

MANİFESTTEN KAPİTALE

KAPİTAL VE SONRASI

İKİNCİ BASIM

anadolu yayınları

ANADOLU YAYINLARI

Anadolu Yayınları No: 23
Ağaoğlu Yayınevi Tesisleri, 27 73 37

ANADOLU YAYINLARI Ltd. Şti.
Himayei Etfal Sok. Mirat Han, No: 201
P.K. 323 Osmanbey İSTANBUL
Tel: 48 66 37

HENRİ LEFEBVRE

KARL MARX

Hayatı ve Eserleri

Türkçesi
Reşat Fuat Baraner
Rasih Nuri İleri

İÇİNDEKİLER

		Sayfa
	Yayımlayıcının Önsözü	7
	İkinci Baskıya Önsöz	11
	GİRİŞ	
1.	Marksizme Karşı Peşin Yargılar	35
2.	Marksizm ve Vatan. Marksizm ve Din	41
3.	Bilim ve Eylem	51
4.	Marksist Materyalizm	69
5.	Bu Kitabın Amacı	87
	BİRİNCİ KISIM	
	Marx'ın Hayatı ve Eserleri: Başlangıcından «Manifest»e Kadar	
1.	Bu Eserin Plânı	101
2.	Marx'ın Çocukluğu	106
3.	Marx ve Yahudilik	111
4.	Öğrenci Marx. Evlenişi	...115
5.	Marx ve Felsefe	121
6.	Eyleme Giriş	133
7.	Marx Paris'te	139
8.	Marx ve Engels. Engelsin Marksizme Getirdiği	149
9.	Felsefe Eleştirmesinden Ekonomi Politik Eleştirmesine	155
10.	Tarihî Materyalizm	177
11.	Eyleme Dönüş	209
12.	1848	237

İKİNCİ KISIM

1. Manifest'den Kapitale 245
2. 1848 - 1850 268
3. Avrupada Karşı Devrim 282
4. Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i 290
5. 1852'den Ekonomi Politiğin Eleştirisine 297

ÜÇÜNCÜ KISIM
«Kapital»

1. Sermayenin Tahlili 325
2. Kapitalizmin Ölüm Kararı 342
3. Diyalektik ve Bilimsel Sosyoloji:
   Politik Eylem Devlet 353
4. Eyleme Dönüş - Birinci Enternasyonal 359
5. Marx'ın Son Eserleri 372
6. Son Yıllar 378

   Sonuç 381

   BERAAT KARARI 384

   Açıklama ve Düzeltme 390

YAYIMLAYICININ ÖNSÖZÜ

Bize öyle geliyor ki Karl Marx Proudhon'un, Sorel'in, Gandhi'nin, Calvin'in, Bossuet'in, Saint Thomas d'Aquine'in, Kant'ın veya Eflâtun'un yanında "Düşünüşünü anlamak için" koleksiyonunda yer almayı hak etmiştir.*

Bir "Karl Marx" yazma işini fransız okulunun en yetkili marksisti "Matérialisme dialectique" yazarı Henri LEFEBVRE'e verdik.

Ekonomi politiğin klasiklerinden biri olan Marx, hukuk fakültelerinde, öteki iktisatçılar ile aynı sırada okunmaktadır. Fakat "Kapital"in çetin olan okunması profesörleri ve öğrencileri yıldırmakta, üniversitede de bilimsel sosyalizm uzmanları az bulunmaktadır. Çok kez ne olduğu bilinmeden "Tarihsel materyalizm" den bahsedilmektedir.

(*) Kitabın fransızca aslının adı "Pour Connaitre La Pensée de Karl Marx" tır. Eser, Buda e Saint Augustin'den Montaigne, Victor Hugo ve Gandhi'ye kadar çeşitli, ünlü ve her iklimden düşünürleri tanıtmak amacını güden "Pour Connaitre La Prensée" dizisinde yayımlanmıştır. ç.

Bilgin ile politikacıyı nefsinde birleştirmiş bulunan iktisatçı ve nazariyecinin okurlarımız için ilginç olacağını düşündük. Muazzam ve yüzyıllık bir eserde bu günkü âlem için değerli olan şeyler hakkında hüküm vermek, okurlara düşer. Şimdi kutsal olan "diyalektik", "çelişme", "tez, antitez, sentez" terimleri okurların gözlerini kamaştırmasın; bunlar idealist Hegel'in yarattığı sözlerdir. "Kapitalizm" ve "Proletarya" deyimlerinin kullanılmasına alışılmıştır. "Sınıf mücadelesi" nin korkunç bir tarafı yoktur; istemeden de, bu tespit edilebilir; hattâ çaresini bulmak için incelenilebilir. İç savaş, yabancılarla savaş yanında, tarihi boydan boya dolduran bir sosyal olaydır. Marksist olmayan Michelet ve Duruy de Roma Cumhuriyetindeki sınıf savaşlarını örnek bir açıklıkla ve kelimeleri gevelemeden betimlemişlerdir.

"Kapital" yazarının herhalde tanınmağa lâyık olduğu fikrindeyiz. İstenilsin istenilmesin, Marksizm, yüzyıldan beri, başlıca tarih olaylarının mayası olmuştur; II. Enternasyonalin ve sosyalist partilerin temel kuralı olmuştur; Lenin'e ve Rus devrimine yol göstermiştir. Bugün 200 milyon Sovyet vatandaşı, bütün ülkelerdeki komünist partileri marksizmi bir araştırma ve modern dünyayı idare metodu olarak kabul etmektedirler. Bu şartlar altında, kınanılsa bile, onu bilmemezlikten gelmek makul olur mu? Onu öğrenmeğe çalışmak ve bu doktrinin açıklanmasını düşmanından değil de bir uzmanından istemek daha iyi olmaz mı? Gerçekte, en iyi çürütmeyi — idealist tezi — okurlarımız, sadece bir kürsü olmaktan başka bir şey istemediği için, taraf kayırmayan bu koleksiyonun

kendisinde bulacaklardır bir thomist Saint Thomas'ın, bir rahip Calvin'in bir katolik Bossuet'-in düşünüşünü bize açıklıyacaktır. Her konu için, adamını ve eserini iyi bilen, bilgisi en derin, en gayretli bir yazar seçmek amacımızdır.

Böylelikle yayımlayıcının kültür, bilim ve düşünüşe hizmetten başka bir kararı yoktur. O'nun arzusu bilinçleri zorlamak değil, onlara bütün ufukları açmaktır; düşünen adam sıfatiyle hüküm vermeyi, katılmayı ya da karşı durmayı bilen kimseye hiç bir şey yasak değildir.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

1947 de yazılmış olan bu kitap, hitap etmek istediği geniş kitlenin en iyi kabulüne kavuşmuştur.

Birinci baskının mevcudu tükendiği için Marx'ın eseri hakkında yapılan son çalışmaları ve bu eserin yorumlanması hususundaki tartışmaları da nazara almak üzere, bir parça değişik olarak, ikinci baskıyı çıkarıyoruz.

Bununla birlikte, memnunlukla belirtmek de isteriz ki, birinci baskının metninde esaslı hiç bir değişiklik yapılmamıştır. Bazı paragraflar — hangileri olduğu aşağıda görülecektir — tafsilât verilerek açıklanmıştır, hepsi o kadar.

Gerçekten, tüm olarak, sonraki katkılar ve tartışmalar bu eserin tutumlarını doğrulamışlardır. [1]

1 Bu kitap, yazarın, harpten önce çıkmış olan Le Materialisme dialectique P.U.F. col. nouvelle Encylopédie Philosophique kitabında açıklananlardan göze batar derecede farklıdır. Bu küçük kitap diyalektik materyalizmin felsefi vechesini genişletmekte ve onu bilimden ayırmadan, ama mücerred olarak mütalâa etmektedir.

Kültürlü geniş halk kitlesi, karmaşık şartlar sonucu olarak, bu eseri, eleştirilerini ölçülü kullanmamış olan, bazı marksistlerden çok daha iyi karşılamışlardır.

Ne olmuştu?

Bu kitabın yayımlandığı anda (1948) marksizm oldukça ağrılı, üzücü bir nevi buhran geçiriyordu; bunun sonucu olarak hem inanmış marksistlerde hem marksizm ile uzaktan yakından ilgilenen her keste bir huzursuzluk uyanmıştır, ve bu huzursuzluk henüz kaybolmamıştır. Biz sadece bilgi vermek amaciyle burada bundan söz etmeyi yerinde bulduk.

Bazı tarihçiler, ilerde, şüphe yok ki bu "buhranın" nedenleri üzerinde çok duracaklardır. Bu nedenler çoktur. Biz onları burada çözümleyecek değiliz, sadece olaylara işaret edeceğiz. Hemen ilâve edelim ki, "buhran" marksist fikriyatın daha derinleşmesi ve daha fazla olgunlaşması suretiyle, asıl kaynaklara dönülerek, ve nihayet pek de zorluksuz olmamak üzere, yaşayan marksizmin belli bir kaba, yüzeysel marksizme zaferi ile hallolunmuştur. Bu kaba, yüzeysel marksizm, marksistlerde olduğu gibi marksizmin düşmanlarında da birincilerin, müdafaasız olarak, ikincilerin hücumlarına teslim olmalariyle yaygınlaşma eğilimindedir.

Bu iç tartışmalar, aynı zamanda, marksizmin yaşamakta olduğunu, kaba bir doğmatizm ile ilgisi bulunmadığını, ve keza kaba ve yüzeysel bir anti marksizmin ona kötülükle mal etmek istediği belli kusurlardan kaçındığını ispat etmez mi?

1948-1949'a doğru, bazı marksistler hem marksizmin mutlak yeniliğinde, onunla öteki felsefe akımları arasında mevcut mutlak ara kesikliğinde hem de işçi sınıfı ile, onun mücadeleleri ve tarihsel zaferleriyle doğrudan doğruya bağlılığında aynı zamanda ısrar etmeyi iyi sanıyorlardı.

Marksist dünya görüşünün sadece bazı çizgileri üzerinde tek taraflı olarak israr eden bu davranışta, bu görüşün hemen hemen bütün "partizan"ları onları takip ettiler. Çünkü belirli bir "partizan" düşünüş, böylelikle, kendisini heyecan içinde ve objektivitenin üstünde bir kuvvet mertebesine yükselmiş gibi görüyordu. Böyle olmakla beraber, az değil, bir çok marksistlerin böyle bir sekter dogmatizme karşı tepki göstermeleri gerektiğine işaret etmek lâzımdır.

Bununla birlikte bu yeni yönsemenin (temayülün) Jdanov gibi öncüleri kendi değer verme ve doğrulamalarını hâlâ çeşitlendirirken, taklitcileri, bu formülleri tekrar ele alarak çekinmeden daha şiddetlendiriyorlar ve bunlardan en kötü aşırı sonuçları çıkarıyorlardı. Mübalağalı ve yersiz tekrarlamalarında hemen hemen genel bir tasvib buluyorlardı; bu hal, belki de buhranın en önemli, en ilginç belirtisidir. Bundan yetmiş yıl önce Bracke'a yazdığı bir mektubunda, Marx'ın dediği gibi, o vakit kültürsüz ve iddialı yeni yetişmelerin kaleminden çıkma bir yığın, pek olgun olmayan, ipe sapa gelmez yazılar yayımlandı **(23 Ekim 1877 günlü mektup).**

Elinizdeki bu eserde, Marksizmin bilimsel karakteri ve onun nesnelliğine dair verilen nazariye bile, bazılarına gerçek bir ihanet gibi göründü!

Proletaryanın sınıf bilinci, bütün tarih ve önceki kültüre göre, özerk tarihsel realiteler mertebesine yükselmiş bulunmaktadır. Bu (bilinç ç.) bir "Hakikat kaynağı" olmuştur. Marksizm burada bir türüm (emanation) üstyapı (superstructure) gibi göründü. İşçi sınıflarına göre bilimin nesnelliği, bilim bilgisi ve proleter sınıfı bilincinin durmadan kaynaşması zorunluğuna ait klâsik Marksist nazariye çaptan düşmüş görüldü ya da terk olundu. Burjuva bilimine karşı proleter bilimi gibi formüller ve dövizler ortaya atıldı. Sınıf öznelliği (sübjektivizmi) Marksist fikriyatı istilâ etti ve onun bilimsel karakterinin yerine geçmeye çaba harcadı. "Sınıfın durumu", bir sınıf "doğrusu" yeni, zorlu, mücadeleci gibi görüldü. Nesnellik (objektivizm) nazariyesine gelince, hor görülerek onunla savaşıldı; pozitivizm ile, üniversite ve küçük burjuva objektivizmiyle, tarih, eylem, hayat dışı bir düşünüş nazariyesi ile, antimarksizm ile karıştırıldı!

Bunlar, Fransa'da, fakat yalnız Fransa'da değil, gerçekten basit ve kendiliğinden olan bir olaydı. Klasik olarak Marksistlerce gerçek bir hata, fakat tarih bakımından kör sayılan yığınların kendiliğindenliği (spontanéité) resmen doğruluğun ölçütü (critérium) olarak ilân ediliyordu. Bu suretle, bu kendiliğindenliğin partizanları kendilerini rahatça, yığınların sözcüleri olarak gösteriyorlar, böylelikle de onu sekter bir dogmatizm, kendi dogmatizmleri haline getiriyorlardı. Böylece kaba, yüzeysel Marksizm, yaşayan bilimsel ve felsefî Marksizmi boğuyordu.

Bu suretle karanlık kalmış olan sorunların çoğu, uzun bilimsel tartışmadan sonra, yeniden ay-

dınlığa kavuşmuştur.[2] Bir bakıma Marksist düşünüş zaman kaybettiyse de, bir başka bakımdan aydınlık ve kuvvet kazanmıştır.

Burada takdim olunan, derinleştirilmiş nesnellik (objektivite) denilen nazariye, yaşayan Marksizme tek uygun olanı gibi gelmektedir.

Bununla birlikte, bu nazariye tamamiyle işlenmiş ve sunulmuş olmaktan uzaktır. Bundan sonraki bir eserde nesnellik sorununu bütün bilim alanlarında ve felsefede açıklamaya niyetimiz var. Son derece kısa olmak şartiyle burada, metin içindeki izahatımı tamamlamak üzere, bu nazariyeyi ana hatlariyle işaret edeyim.

Derinleştirilmiş nesnellik nazariyesi, objektivizmin bütün çeşitlerine ve tek taraflı ve eksik kalmış objektivite nazariyelerine, objektivizmlere karşıdır.

a) Bireysel düşünüş veya bilinç sübjektivizmi (psikolojizm, benlik metafiziği, ekzistansiyalizm, vs...) ve sözde grup veya sınıf "kollektif" bilincinden hareket eden sosyolojik sübjektivizm vardır.

b) Objektivizmin de birçok çeşitleri vardır; bu çeşitlerin hepsi "süje = özne" önünde bir veri olarak mütalaa edilen bir unsuru — bu ise duyum, (sensation) vakıa, kavram, isterse bilimsel kanun olabilir — tecrit ederler veya ayırırlar.

Derinleştirilmiş objektivite bir bilginin bütün unsurlarını veya yönlerini birbirleriyle tekrar bağ-

2 Filozof Lenin ve SSCB de bir felsefe tartışması makalelerime bakınız (La Pensée Nr. 57 ve 59, Eylül-Ekim 1954, Ocak-Şubat 1955.)

lar, onları da bütün saydığı insan faaliyetine bağlar. Fakat bu faaliyetin kendisi kavranarak arasına katıldığı objektif ve maddî tabiattan ayrılamaz.

Derinleştirilmiş objektivite, böylelikle, insan realitesinin durumunu, bütün sübjektivizm ve objektivizm nüanslarının görüldükleri şekliyle, altüst eder. İnsan bilincinde mevcut olan veya bu bilinç için ya da bu bilinç önünde mevcut olan "dünya" (tabiat) değildir, bilinç ve bilgidir, pratik faaliyetle yüze çıkan ve, aynı zamanda aynı faaliyet neticesi olarak, ne olduğunu kavrayarak gittikçe daha derine dalan, tüm olarak insandır.

Etkin ve bilen insanda, sosyal insanda veya bireysel "ben"de söz konusu olan "özne", tabiattan ve tabiat üzerindeki artan kuvvetinden başlayarak, insanın tarihsel ve objektif gelişiminin tümleyici bir parçasıdır.

Öyleyse, felsefî bakımdan, ilkin sonsuz ama sardığı ve yarattığı o sınırlı varlığa, insana, bütün sınırlı şeyler ile, önümüzde bulunan bu ağaçlar, bu bitkiler, bu tepeler vb. ile malûm olan bir Tabiatın tamamen nesnel gerçekliğini kabul etmemiz gerekir.

(Aynı şekilde sonsuz zaman ve mekân da, daima, anlar ile, belirli ufuklar ile malûm ve mevcuttur).

Öte yandan, bu varlığın, insanın, tabiat tarafından yaratıldığı seyir içinde tarihsel oluşunu da tabiatla mücadeleye giriş, yavaş yavaş ona hükmediş, onu tanıyış, onu kavrayış ve kendisinin ürünleri olan sayısız eşyayı, eserlerini yaratış halinde anla-

maya çalışmalıyız. Bu suretle yaratışı ile insan kendi "dünya" sını yaratıyor, değişiyor, kendi kendini "yaratıyor"

Derinleştirilmiş objektivite nazariyesi, demek ki hem maddî objektif bir tabiat kavramını hem de insanın, bu tabiattan ayrılmadan, belirdiği objektif süreç kavramını kapsamaktadır. Madde, tabiat diyalektiktir; yani çelişme, çatışmalar, mücadeleler ve özellikle insanın, tabiatın bu varlığının, tabiata karşı büyük mücadelesini içinde saklar. Bundan başka, aynı zamanda, insanın oluşu, onun tarihi de derinlemesine objektif olarak diyalektiktir; mücadeleleri, çelişmeleri, anlaşmazlıkları ihtiva eder. Bu tarihsel gelişim olağanüstü bir zenginlik, olağanüstü bir karmaşıklıktır. Bu gelişim, çelişmelerine kadar ve çelişmeleriyle karışık sayısız unsurları ve yönleriyle bize görünür. Sosyal sınıflar ve millî realitelere bu unsur ve veçheler de dahildir. Bilgi ve bilincin teşekkülü de sonsuz karmaşık ve çelişmeli bir süreçtir, onu insan gelişiminin bütününden tecrit etmemek lâzımdır.

Bu gelişimi bütün zenginliği ve bütün yönleri ile, objektif bir metotla, ki bu metot, açıklama seyrinde görüleceği üzere ancak diyalektik metot olabilir, incelemeliyiz.

Karl Marx'ın düşünüşüne dair açıklamamızın birinci (giriş) bahsinin sonunda diyalektik düşünüşün basit birkaç örneğini verdik. Metodun bir parça "vülger" tasvirinden başka bir şey olmadığını tasrih ederek aldığımız hissolunur, psikolojik, edebî örnekler daha tanıtlayıcı, daha derin örnekler şu veya bu bilimden alınabilirdi; ve biz sonsuz

ile sınırlının diyalektiğini, okuyucuların, matematikteki tümler nazariyesinde "sınırğılar ötesi = transfinis" ya da mikrofizikte kesiksiz ve kesikli (continu et discontinu) nazariyesinde veya aynı bilimde, bugün son derece sarp bir halde duran, ve tamamiyle çözümlenmiş sayılmaktan uzak bulunan, meselelerine tesadüf ve gerekircilik (déterminisme) nazariyesinde düşünmelerini teklif edebilirdik.

Biz bu parağrafı muhafaza ediyorsak, bu, sadece pedagojik nedenlerle, kıyaslanamayacak derecede daha güç meselelere açılan bir nevi kolay giriş ve dayanak ile kolaylaştırma düşüncesiyle böyle yapılmıştır.

Öte yandan, felsefede durum, Fransa'da, harp öncesinden bu yana ve hatta bu eserin yazıldığı tarih olan 1947 den beri epeyce değişmiştir.

Felsefî düşünüş için veya geleneksel metotlarla, her şeyden önce de eski mantık ile, oluşmuş "sağduyu" için diyalektiğin bazı aykırı gelen tarafları vardı. Bütün çelişmeler saçma gibi ve insan zekâsını ya sükûta, ya da kendi öz saçmalığını kabul durumuna düşüren bir şey gibi görünüyordu.

Fakat XX. yüzyıl birçok buhranlar ve dramlar geçirdi; bu yüzyılın insanları, uyuşmazlık ve ilişkiler realitesini kolayca kabul etmemek için çeşitli çelişme ve uyuşmazlıkların ortaya çıkardığı birçok meseleleri halletmek durumundadır.

Harpten önce, filozoflar ve felsefe öğretimi, pek az istisnasiyle, diyalektiği reddediyordu. Bazıları az rasyonel "önsezi = intuition" adına (Bergson'un talebeleri vesaire); diğer bazıları da geleneksel bir

nedenle (Descartes'ı, Kant'ı devam ettirenler vb.) bunu yapıyorlardı. Diyalektiğe dair ilk felsefi yayımlar Fransa'da çok az yankı bulmuştur.[3]

Bu gün ise filozofların hepsi, ya da çok az eksiği ile hepsi diyalektikçidir.

Bunların arasında kimi, dünya görüşlerini, "kendi kendine" ve "kendisi için", kimi varlık ve hiçlik, kimi de özne ve nesne, ben ve öteki diyalektiği üzerine kurmaktadır.

Onlardan kimisi hâlâ "deneyüstü = transcendant" ve "içkin = aslî = immanent" diyalektiğinden, ya da erkek ile kadın, gündüz ile gece, aydınlık ile karanlık, uyanıklık ile uyku, hayal ile hayat gibi raslamakta olduğumuz sayısız birleşik çiftler diyalektiğinden bahsediyor. İçlerinden kimisi, diyalektiği diyalektikleştirmekten bahsediyor.

Kimi teknik tarihçileri, kimi sosyologlar alet ile onu kullanan elin diyalektiğini, tabiî ortam ile teknik ortam diyalektiğini ana konu olarak ele almaktadırlar.

Kimi din tarihçileri kutsal ile kutsal olmayanın diyalektiği ve saire ve saire hakkında nutuk çekmektedir.

Adları? Bunun için aşağı yukarı devrimizin bütün filozoflarını, tarihçilerini, sosyologlarını, yazarlarını zikretmek gerekecek. Bu ise, şimdiki diyalektik anlayışlara dair bir başka esere konu olurdu. Bilgili okuyucu bunların ad ve eserlerini kolayca

---

3 Morceaux choisis de Hegel, yazan Guterman ve H. Lefebvre. Gallimard yayınları, 1938, aynı müellifler, cahier de Lenine sur la logique de Hegel, Gallimard yayınları, 1939.

arar ve bulabilir. Biz ona bu ideolojik bulmacayı teklif ediyoruz.

Kısaca, diyalektik, kremalı bir pasta halini almaktadır. Sorun artık diyalektik düşünüşü çeşitli önseziciliğe veya geleneksel rasyonalizme karşı savunmak suretiyle onun önemini ve çıkarını göstermek değildir. Bugün Fransa'da felsefe bakımından, en önemli mesele diyalektik düşünüşün muhtevası meselesidir.

İki kavrayış tarzı zımnen birbirine karşı çıkmaktadır. Bunlardan birisi için diyalektik, sübjektif olarak tanımlanır. O, bilincin içindedir, yahut hiç değilse, ancak bilinç ile ve bilinç için vardır. Filozofun çelişmeleri, meydana çıkardığı terimler, şartlar ancak insanın içinde ve insan ile mevcutturlar. Çelişme, ancak onu gören ve anlayan bir bilincin içindedir.

Öteki kavrayış tarzına göre diyalektik tarihin, pratiğin, hayatın, ve nihayet tabiatın realitesine dalar. Düşünülmüş veya bilincine varılmış çelişmelerin hepsi gerçek çelişmeleri ifade eder ve "yansıtır". Bir çelişmenin bilincine varılması, o çelişmeyi doğurmaz; aynı zamanda onu keskinleştirir ve çözümlenmesine yönelir. Bilinçteki çelişme, vardığımız bilinçten önceki objektif bir çelişmenin bilincine varmaktan gelir.

İşte burada yaşayan Marksizmin hattı üzerinde tek olarak izah ettiğimiz derinleştirilmiş objektivite nazariyesini tekrar buluyoruz. Ayrıca, bizce yalnız diyalektik materyalizm, gerçekten diyalektiktir. Bütün diyalektik idealizm teşebbüsleri çıkmaz-

lara varmaktadır. Diyalektik idealizm, diyalektiği sınırlamakta ya da yok etmektedir.

Birkaç yıldan beri bir başka sorun hararetli tartışmalara sebep olmuştur: Marx'ın gençlik eserlerinin rolü, önemi, yararlılığı.[4]

Bu sorun öyle bir genişliğe ulaştı ki bu eserler hakkında Marksistler arasında ve marksizm dışındaki, marksizmi anlamaya uğraşan, çok sayıda filozoflar arasında, ister marksizme karşı mücadele etmek isterse onu tümlemek üzere kendi öz "sistemine" bir marksizm parçası eklemek şeklinde olsun, birbirinden uzaklaşan temayüller belirdi.

Önce bu sonuncuların ortaya attıkları meseleleri ve tutumlarını inceleyelim.

Marx'ın gençlik eserleri, pratik, aliénation[5], "topyekûn insan" ve saire gibi[6] daha önceki kav-

4 Bu gençlik eserleri yirmi, yirmi beş yıl öncesine kadar bulunamamış ve yayımlanmamıştır. Yayımları henüz tamamlanmış değildir. Bu eserler 1927-1932 senelerinde Marx-Engels enstitüsünün nezareti altında yayımlanan Marks-Engels Gesamtausgöbe (MEGA yayınları) nda bulunabilir. Marx'ın birçok mühim makaleleri ve doktora tezi dışında gençlik eserleri şunları ihtiva etmektedir:

1 — Hegel hukuk felsefesinin eleştirisi (Belki de 1841 de başlamış 1843'de sona ermiştir) Yazan Karl Marx.
2 — Yahudi Meselesi (1843-1844) Yazan Karl Marx.
3 — Hegel hukuk felsefesi eleştirisine giriş (1843-1844) Yazan Karl Marx. Yayınlanış tarihi 1945.
4 — Kutsal Aile. Yazanlar Marks-Engels (1844) Yayınlanış tarihi 1945.
5 — Ekonomik Felsefi El Yazıları.
6 — Feuerbach hakkındaki tezler (Mart 1845) Engels tarafından 1888 de yayınlanmıştır.

5 Aliénation; kendisinin bazı eserleri ve faaliyetinin ürünleri yoluyla insanın kendi kendisinden kopması.

6 Açıklama zorunlulukları burada müellifi şiddetli bir pedagojik hataya mecbur etmektedir. Gerçekten, bu önsöz eserin bünyesinde bulunan kavramlara telmihte bulunmaktadır. Bu önsöze tekrar dönmek üzere okuyucunun, II. kısmı okuması rica olunur.

ramları tekrar ele alarak onları değiştiren veya geliştiren, esas itibariyle felsefî eserlerdir.

"Kapital" gibi olgunluk çağı eserleri esas itibariyle ekonomik ve bilimseldir.

Çağdaş filozofların, sayıları hiç de az olmayan, bazıları tarafından tutulan[7] tez şudur: Önce, gençlik eserlerinin yayımlanması şimdiye kadar marksizm hakkında beslenmekte olan fikri tamamıyle allak bullak etmiştir. Sonra olgunluk çağı eserleri, özellikle Kapital, felsefî eserlere nisbetle daha dar, daha az zengin, dokusu bir parça sertleşmiş eserlerdir, ve bilimsel karakteri (bu, bu filozoflara göre hem inkâr olunabilir hem de mahduttur) bu eserleri gençlik eserlerine nazaran daha az ilginç ve daha az önemli yapmaktadır.

Bu eğilime karşı şimdi kendi yorumumuzu teyit edeyim.

Gençlik eserleri marksizm bilgimizi zenginleştirmekte, daha doğrusu, marksist düşünüşün zenginliğini bize daha iyi göstermektedir. Böyle olmakla birlikte onların yayımlanması, incelenmesi marksizmin kavranılışını tepeden tırnağa kadar altüst etmiş, değiştirmiş değildir. Bu eserler marksizmin teşekkül ve gelişimini daha iyi anlamak imkânını bize vermektedir. Daha açık bir deyişle gençlik eserlerinin felsefî konuları yeni bir anlam, bir muhteva ile tarih, bilimsel ekonomi politik bilgisine

7 Adları; okuyucuya sunulan bulmacayı lüzumsuz yere uzatmayalım bununla beraber burada zikrolunacak isimler bundan önceki paragrafa nisbetle çok daha azdır. M.O. Gurvitch'in (özellikle Collége de France'de verdiği, Eloge de la Philosophie başlığı altında yayınlanmış açış dersi) ve M.J.P. Sartre'ın Temps Modernes'de çıkan muhtelif makaleleri.

bağlanarak, aynı zamanda burjuva toplumunun yaşayan devrimci eleştirisine, yani faaliyetine bağlanarak bilimsel eserler arasına girmektedir.

Meselâ, topyekûn insan nazariyesi, yani insan varlığının tam gelişimi, Kapital'de işbölümünün incelenmesi ve burjuva toplumunda işlerin ayrılışının ve parçalı karakterinin eleştirisi halini; aliénation nazariyesi (kendisinin bazı eserleri ve kendi faaliyetinin ürünleri yoluyla insanın bizzat kendi kendisinden kopması) Kapital'de "fetişizm" (İnsanlar arasında toplumsal ilişkileri, tarihsel ilişkileri temsil eden para, bağımsız birçeşit gerçeklik) halini alır.

Gençlik eserleri böylelikle günlük olayların tam ortasındadır. Gariptir ki diyalektik idealizm, pozitivizm (olguculuk), emprism (deneycilik) filozofları, Marx ve Engels'in tenkit ettikleri eğilimleri bu eserlerde besleyecek ve kendilerini haklı gösterecek taraflar aramaktadırlar.

Gençlik eserlerinin hemen hemen tüm olarak yayımlanması, Marksistler nezdinde, marksizmin teşekkülünü çok kaba şekilde yalınlaştıran ve şema haline getiren bir okulu tasfiye etti.

Hattâ Marx ve Engels'in sağlığında yayımlanan eserlerden onların Hegelcilik ve Hegelcilerle XVIII. yüzyıl Fransız materyalizmine kadar uzanan Alman materyalizmi ile (Feuerbach ile), İngiliz ekonomi politiği ve Fransız ütopik sosyalizmi ile bağları biliniyordu. Kaynakların etkilerinin kolayca incelenebilmesi, buradan geliyordu. Devrelere bölünme, bilhassa buradan geliyordu. Bir "Hegelcilik devresi", onun arkasından "Feuerbachcılık devresi" ve niha-

yet bir üçüncü, Marx ve Engels'in aynı zamanda iki hocalarını da eleştirdikleri ve kendi felsefelerinin sentezini gerçekleştirdikleri, kesin ve nihaî devre.

Böylece, bu üçüncü devrede Feuerbach materyalizmi ile Hegel idealizmine son verdiler ve aynı zamanda Hegel diyalektiğini Feuerbach materyalizmiyle birleştirerek diyalektik materyalizmi kurdular.

Bu suretle, bir devre tarihsel materyalizmin, bir devre de diyalektik materyalizmin hazırlanmasına tahsis olundu.

Bununla beraber büyük ama yüzeysel Rus Marksisti Plehanov'dan alınan bu "devrelere ayırma"ya karşı, biz, burada, bundan önceki birinci yayımın tezlerini tutuyor ve tasrih ediyoruz.

Marx, hiçbir zaman Hegelci değildi; Engels de öyle. Daha ögrencilik yıllarından, ilkçağ materyalizmine (Democrite, Epicure) dair doktora tezinden itibaren onun diyalektik materyalizminin tohumlarını, Hegel idealizminin müstakil eleştirisinin ilk belirtilerini buluyoruz. Her ne kadar o devrin tez ve parçaları Hegelciliğin damgasını taşımakta devam ediyorsa ve genç filozof meramını Hegel diliyle ifade ediyorsa da bu, böyledir. Ama, söz konusu olan tohumlardır. Öyle idiler; fakat bu metinleri yazarken Marx'a böyle görünmüyorlardı. Bu bizim için böyledir, bugün, iş işten geçtikten sonra, onların inkişafı gün ışığına çıkmıştır. Objektif olarak bunu hesaba katmamak olmaz.

Bunun gibi, Marx hiç bir zaman Feuerbach'in talebesi olmadı. Engels de öyle. Büyük Alman materyalistinin eserini tanıdığı andan itibaren, onu,

eleştirici bir tarzda özümledi. Feuerbach'ın sonsuz tabiat muvacehesinde takındığı ve felsefesinde takdim ettiği insana izafe ettiği pasif ve hayran seyirci tutumunu katiyen, bir an için bile benimsemedi. Bu halis din spekülasyonu artığını, Marx hemen reddetti. O, insanı ve insana degğin olanı tabiat içinde ve üzerinde müessir ve faal olarak hemen kabul etti; yani sosyal faaliyet ile ve gene sosyal olan bir tarih ile gerçek olarak telâkki etti. İşte Marx ve Engels böylece insan cinsini hem tabiî hem tarihî olan, yaşayan bir realite olarak aldılar.

Bu aynı devrede Marx ve Engels tarihin materyalist anlayışını hazırladılar (Tarihsel Materyalizm). Bu anlayış henüz tamamlanmamış idi: Onlarda önce derin bir tarih bilgisi, sonra ekonomi politik bilgisi (ve "klâsik" iktisatçıların eleştirisi), ve nihayet diyalektik metot ile tarih arasında aydın ve kesin bir kaynaşma eksikti. Bununla birlikte, objektif, henüz tamamlanmamış durumda bulunan bu tarihsel materyalizm, daha o zaman, diyalektik düşünüş ve diyalektik metot ihtiva ediyordu. Marx ile Engels sadece diyalektik düşünmekle kalmıyorlar, onların anlayışı artık gelişmiş diyalektik materyalizmin tohumlarını içinde taşıyordu. Bu itibarla Tarihsel Materyalizm devresi ile Diyalektik Materyalizm devresini birbirinden ayırmak olamaz. Devamlı bir formasyon ve gelişme hali vardır. Diyalektik materyalizm yaşayan bir realite olarak teşekkül etmiştir, yaşayan bir tarzda ve temadi halinde, fakat zorluklardan geçerek, meselelerini hallederek, olgunlaşarak teşekkül etmiştir. Yaşayan bir realite gibi, onun bir tarihi vardı ve hâlâ da vardır. Bu tarihin kendisi de diyalektiktir.

Buradan şu netice çıkar ki bu formasyonu yavanlaştırmak, şemalaştırmak doğru olmaz... Ortaya çıkan sorunlar iyice de karmaşıktır. Marx ve Engels'in çok karmaşık olan düşünüşünü birçok dönemeç ve ilineklerinde izlememiz lâzımdır. Bundan başka, söz konusu olan ve sadece tarihçiyi ilgilendiren problemler, halis derin bilgiden yükselen "filolojik" araştırmalar değildir. Hâlâ yaşamakta olan canlı felsefe sorunları da özellikle söz konusudur. Bugünkü açıklamalarda pedagojik ve nazarî sebeplerle önce diyalektik materyalizmi, sonra da onun bir sonucu, metot ve diyalektik bilgi nazariyesinin tarihe uygulanması olarak tarihsel materyalizmi anlatıyorlar. Fakat, uzun zamandan beri bilinen bir usulle, açıklama düzeni elde etme, anlama düzenini altüst eder. Başka türlü hareket etmeye imkân yoktur. Bununla birlikte tarihsel materyalizm ile diyalektik materyalizm arasındaki derin içbağ, bunların birliğinin teşekkülünde marksist dünya görüşünün müteakip genişlemesinde izlenemediği müddetçe yeterince aydınlatılmamış olarak kalmaktadır.

Böyle çok kısa bir incelemede sorunu sonuna kadar götürmek, bizim için mümkün değildir. Marksizmin formasyonunu anlatmak için, yüzlerce sayfalık derin bir incelemeye lüzum vardır. Aksi deliller hariç, bize öyle geliyor ki, böyle derin bir inceleme burada 1947 den buyana ileri sürülen tezleri doğrulayacaktır.

Hepsi bu kadar değil.

Yukarıda zikri geçen, eleştirilen ve hâlâ oldukça yaygın olan "Plehanov varî" şemalaştırma dışın-

da, Marksistler arasında, gençlik eserleri konusunda daima iki zıt eğilim başgöstermiştir.

Çoğu vakit olduğu gibi bu eğilimler pek seyrek olarak açıklanmış, sistemleştirilmiş, sonuna kadar götürülmüş ve formüle edilmiştir. Bununla birlikte bu eğilimler birçok yazıların arka plânında ve başka felsefe pozisyon vb. problemlerine bağlı olarak, az veya çok belli belirsiz, mevcuttur.

Bazıları, şimdiye kadar çoğu, bu gençlik eserlerini pek küçük göstermek ve hatta reddetmek eğilimindedir.

Marx'ın esas eserleri münhasıran bilimsel ve siyasal eserler, her şeyden önce de Kapital imiş.

Demek ki gençlik eserleri hazırlık çalışmalarından başka bir şey değilmiş; henüz şeklini almamış olan bu malzemeyi dönüştürmeye mahsus, fakat kendisi henüz kurulmuş durumda binalar değil de bazı yapı malzemesi bazı payandalar imiş.

Bunların incelenmesi ancak "filoloji" bakımından ilginç olurmuş. Marksizmin bu sıfatla kurulmasının iyice belirli bir tarihi olacakmış (1848: Manifest, veya 1859: Ekonomi Politiğin Eleştirisi ve Kapital'in hazırlık çalışmaları).

Dahası var. Bu gençlik eserleri daha önceki ideologların etkisi altında bulunan (bunlarda bir tenkit görülse dahi) geçiş eserleri niteliğinde olduğu için bu metinlere fazla ilgi Marksistleri bu etkilerin altında bırakacaktır ve onları müdafaasız olarak bütün bu felsefe konularını kendilerine mal etmeye gayret eden burjuva "ideologları"na teslim edecektir.

Bu eğilime göre, felsefe, bilimden, eylemden bağımsız bir varlığı bulunmadığı için, artık spekülatif bir varlığı olmadığı için, kendine has bir varlığı olmayacaktır. O, marksizmde, —olgunluk eserlerinde— kaybolunca kadar Marx tarafından bilim ile kaynaştırılacaktır.

Bu suretle felsefî araştırmaların hepsi, Marx'ın gençlik eserlerinden mülhem olanlar dahi bazı Marksistler tarafından sert bir şekilde itilmiştir. Bilhassa, aliénation nazariyesini, "topyekûn insan" nazariyesini, ve hattâ Yunan düşünüşünden bu yana tarihte formasyon araştırmalarını, felsefesinin başlıca kavramları (kategoriler)[6] gibi Marx'ın yeniden ele aldığı Hegel konuları üzerindeki çalışmaların hepsini ele almak suretiyle "néo-Hegel" ci sayarak ittiler.

Görüldüğü üzere bu tutum, Marksizmin dogmatik ve sekter yorumuna yeniden bağlanmakta ve bu onu kendinden önceki ve dışındaki bütün düşünüşlerden ayırmakta ve bunu mutlak ve kökten yeni bir şey gibi göstermektedir.

Marksizmin öteki yorumcuları ise onun formasyon tarihini daha gerilere, tamamiyle kurulmuş bir

6 S.S.C.B. de oldukça yaygın olan bu eğilim (yukarıda zikri geçen une discussion philosophique en U.R.S.S. La Pensé, başlıklı makalem Ocak 1955 bakınız) az önce en iyi Sovyet filozoflarının protestolarına meydan vermiştir: "Bizde bu araştırmalar muvacehesinde prensip itibariyle menfi bir tutumu olan filozoflara rastlanıldığı için bu felsefi kategorilere dair inceleme ve araştırmaların önemini belirtmek gerekir. Bu tutum iyi görünen delillerle desteklenmektedir: Skolastiğe ve Hegelciliğe karşı mücadele, hürriyet ve zorunluk, nedensellik (causalité) ve determinizm ve saire gibi problemlere dair bütün incelemeler skolastik olarak ilân ediliyor. Sadece bu meselelerin vaz'ı bile Hegelcilik ile, bilim ile alâka kesme ile damgalanmaktadır. (G. Gak. Sur les catégories de da dialectique materialiste).

bütün halinde meydana çıktığı saate atmaya çabalamaktadırlar.

Bunlar daha önceki düşünüşten ve Jupiter'in dimağı Minerva gibi etkilerden çıkma diyalektik materyalizmi, gençlik eserlerinden itibaren keşf ediyorlar. Daha olmazsa Marx'ın doktora tezinde, hiş değilse 1844 müsveddelerinde buluyorlar.[9]

Bu iki yönsemeye karşı, bu kitabın birinci baskısındaki kesin tutumu tekrarlamak ve imkân nisbetinde kuvvetle desteklemek kaçınılmaz gibi gelmektedir.

İkinci yönseme Marksizmin karmaşık tarihi, yaşayan formasyonu meselelerini ortadan kaldırmaktadır. Marksizmin kapalı, sekter yorumunu kabul etmekte ve sadece onun tansıklı (mucizevî) kuruluşunun tarihini değiştirmekle meşgul olmaktadır. Bu yönsemeye göre Marksizm tarih içinde, tarih dışı bir tarzda, birdenbire ortaya çıkmıştır. Marksı ve Engelsi tarihin veya proletaryanın sözcüleri yapmak isteğiyle onlara, bilinçsiz bir tarzda bir şaşılacak bireysel dâhilik izafe etmektedirler. Böylelikle Marksizmden farkına varılmadan özgül temel kavramları, özgül "kategori"leri çalınmaktadır. Öyle bir tutum ki insan bir parça düşünse hem saçma hem tabiî bulur; çünkü bu kategorilerin incelenmesi ve üzerinde çalışılması düpedüz bir yana bırakılmaktadır.

---

9 Burada ancak İtalyan Marksisti L. Coletti ile Il Contemporaneo'nun 1954, 24, 33, 34 üncü sayılarındaki polemiğimiz, ve Palmiro Togliatti'nin Rinascitada (Haziran 1954) çıkmış Nouvelle Critique'ia (Şubat 1959) kısmen tercüme edilmiş dikkat çekici makelelerine, Cesare Luporini'nin yazılarına (Rinascita, Ocak 1955) işaret edebilirim.

Gerçekte, metinlere ve "sosyal" muhteva değişikliklerine uyarak yapılan tarihsel tahlil gençlik eserlerinde evvelâ ve bilhassa diyalektik materyalizm tohumlarını bulacaktır. Bu tohumlar nelerdir? Bunlar sonraki gelişme, geleceğin yaşayan varlığıdırlar ve henüz değildirler. Hakikaten kurulmuş, olduğu gibi görünen, çevresindeki hayattan kendi öz hayatı ile doğan ve meydana çıkan bir varlık olmak için belirli bir an'a ulaşabilmek üzere her an geçtikçe safha, safha bunlar daha sağlamlaşmakta ve gelişmektedir. Fakat öte yandan bir "ortam" da bu yaşayan realite bir ortamda doğmuş ve teşekkül etmiştir, diye bu ortama, onun etkilerine, geçilen aşamalar izafe edilebilir mi? Bu görüş soyut ve cansızdır.

Kısacası, ikinci yönseme, dış görünüşüyle daha geniş zihin uğraşılarına rağmen birinciye varmaktadır. "Filolojik" bir problem: bir tarih meselesinden başka ortaya hiç bir yeni mesele konmamaktadır.

Birinci yönsemeye karşı sadece Marksizmi dar bir şekilde yorumlamakla kalmayıp tarihsel araştırmayı, ve bundan başka felsefî araştırmayı kısırlaştırdığı görüşü savunulabilir.

Gençlik eserlerinin incelenmesi, Marksizm yorumunu değiştirmez; bilimsel eserlerin değerlerini düşürmeye ve felsefeyi ekonomik, sosyal, tarihsel bilim yerine koymaya müsaade etmez.

Bununla birlikte bu inceleme Marksizmi felsefe olarak, ya da Marksizmin felsefi tarafını, bilgi nazariyesini, metodolojiyi, dünya, tabiat ve insan anlayışını ayrıca derinleştirmeye müsait değildir.

Bu itibarla, bize kalırsa, gençlik eserleri daha önceki felsefeden, Hegel'in idealist, Feuerbach'ın materyalist felsefelerinden temel kavramları almaktadır. Bu kavramlar, başlangıçtan itibaren değişiklikler gösterirler. Evvelce spekülatif tecritlerle kaybettikleri, yeni, somut, tarihsel, beşerî bir anlam alır, anlam ve uygulanma alanlarını yenilemekle bu soyutlamadan kurtulurlar. Meselâ sosyal pratik kavramı, aliénation, "topyekûn insan" kavramı gibi.

Marksizmi kaynaklarından ve aynı zamanda formasyonundan ve teessüs etmiş marksizmi tarihinin formasyonundan ayıran dar (séctaire) yorum, böylece, felsefe bakımından sonsuz derecede değerli bir zenginliği kaybeder.

Böylelikle bozulmakta olan, marksizmin tümüdür. Felsefeyi tek taraflı olarak bilim ile kaynaştırarak bu bilimin felsefeye nasıl bağlanmakta, felsefenin katkılarile nasıl zenginleşmekte olduğunu, yani felsefe konularının Marx'ın ekonomik, tarihsel ve siyasal eserlerine nasıl geçtiğini anlamak imkânını bırakmamaktadır.

Bizim anlayışımıza göre gençlik eserlerini gün ışığına çıkarmak için bunların içindeki felsefe konularını yeniden ele almak yerinde olur. Bu konuları lâyık olduğu mevkie yükseltmek, onları yeniden geliştirmek lâzımdır.

Marksist olmayan veya Marksizm düşmanı filozofların bu konularla uğraşmaları, Marksistlerin bu konuları terk etmekle hata ettiklerinden başka bir şey ifade etmez. Bazı "existentialist"lerin hatta bazı hıristiyan filozofların insanın aliénation'undan bah-

setmeleri bir delil teşkil etmez. Şunun için ki faşistler de sosyalizmden bahsediyorlardı ama sosyalizmi tehlikeye sokacaklardı; bir de, bir çok ideoloğlar hürriyetten düşüncesizce, ve kavrama mistik bir şekil vererek, bahsediyorlar diye Marksist hürriyet nazariyesinden vaz geçmek gerekmez!

Bize göre, hiç değilse, tersine. Aliénation'un birbirinden ayrı şekillerde yorumunun mümkün olması bu kavramın adamakıllı tazeliğini ve insan hayatının derin problemlerini açıkladığını veya felsefî olarak "yansıttığını" gösterir. Kavramın idealist, metafizik şekilde yorumlanması imkânı, Marksistlerin, kendi mallarını tekrar ele almaları, ve onu üzerinde çalışma ve pratik ve gündelik insan realitesini somut olarak uygulama yönünde ileri götürmeleri gerektiğini gösterir.

Aynı şekilde "tüm" ve topyekûn insan kavramı etrafındaki yaygın aşırı karışıklık ve belirsizlik ancak bu önemli noktada Marksistlerle antimarksistler arasında bir tartışma, diyalektik materyalizm ile idealizm arasında mücadele cereyan etmekte olduğunu ispat eder.

Öyleyse önümüzde tam anlamıyla felsefî perspektifler ve problemler açılıyor, demektir. Sosyal pratik, insanın aliénationu "topyekûn insan" kavramlarına bugün nasıl yaşayan, eleştirici ve yapıcı bir ınana verilmelidir?

Bu problemleri ortaya koymak ve çözümlemek burada tasarımız değildir. Marx'ın düşünüşüne dair bir inceleme de hem eserin kendi maddî sınırları hem de programının hudutları ile zorunlu olarak

sınırlıdır. Biz burada ne Marx'ı devam ettirenlerin eserlerini, ne de Marksizmin yeni gelişme imkânlarını inceleyecek değiliz.

Burada, Marx'ın düşünüşünün, devrin sadece politik, ekonomik değil, aynı zamanda felsefî bütün uğraşılarının merkezinde bulunduğu için değil de hem kaba, yüzeysel Marksizme karşı, hem de Marksist akımın dış hasımlarına karşı mücadele eden bir yaşayan Marksizm bulunduğu için, her zaman canlı kalmakta olduğunu ana hatlarıyla ispat etmek bizim için kâfidir.

Nisan 1955

GİRİŞ

I

MARKSİZME KARŞI PEŞİN YARGILAR

Tarihte bugün Karl Marx'ın doktrini kadar hücuma uğramış, iftiraya maruz kalmış ve musallat olunmuş bir başkasına rastlamak için, her ne kadar marksizmin yeni bir din ile müşterek hiçbir tarafı yok ise de, hıristiyanlığın başlangıçlarına, ya da din savaşları zamanına kadar geri gitmek lâzımdır.

Bu büyük düşünürün etrafında zorlu bir "ideolojik" mücadele açılmıştır. Bu "ideolojik" mücadele sınıf mücadelelerinin ve bütün modern dünya çapında çok geniş siyasî mücadelelerin bir görüntüsünden, bir yönünden başka bir şey değildir. Ekonomik ve politik "ihtiraslar", yani çıkarlar, bu mücadelenin şiddetini, zaman zaman kalleş ve kaba olan karakterini açıklar.

Tabiat biliminin, başlangıcında, müesses iktidarlarda huzursuzluk ve kin yaratmış olduğunu her-

kes bilir. Dünyanın döndüğünü iddia eden Galilée'nin mahkûmiyeti henüz herkesin hatırındadır. Bu mahkûmiyet, bilimsel sebepler ve bilgi adına bilginlerin hürriyet için uzun, inatçı mücadelelerinin en çok bilinen bir oluntusundan başka bir şey değildir. O zaman onlar, sadece, her şeyi "Allahın iradesi" ve "inayeti" ile izah etmiyorlar, diye, bilimde "küfür" ile itham olunuyorlardı. Burada, hâlâ, ideolojik mücadele politik mücadelenin üstünü örtüyordu. Tabiattan doğan bilinci kim felce uğratıyordu? Bilimin ilerlemesine kim karşı koyuyordu? 1789-1793 büyük devrim zamanında onun hak ve hürriyet prensipleri tarafından mağlûp edilecek olan, ortaçağ menşeli, o zamanın müesses iktidarları.

Bununla birlikte o sıralarda ilk fizikçi ve kimyagerlere karşı gösterilen tepki, modern zamanlarda meselâ Hitler Almanyasında marksistlere karşı girişilen eylemin şiddetini pek seyrek olarak almıştı. Niçin? Çünkü politik mücadelenin hedefleri ile doğmakta olan bilimin hedefleri arasındaki bağlantı, bugüne nisbetle, daha az aydınlıktı, bugünkü kadar birinci derecede gelmiyordu. Marksizm, esas itibariyle, **toplum ve tarih bilimi** olmak istemektedir ve böyledir de. Oysa bu bilimsel toplum bilgisi doğrudan doğruya ve açıkça belirli "müesses iktidarlara", burjuvaziyi ve kapitalizmi temsil edenlere karşı çıkmaktadır; bunların hâkimiyetinin varlık nedenlerini tamamiyle kaybettiğini ve onun yerine çok daha rasyonel ve daha hür bir toplum örgütünün geleceğini ispat etmektedir. Bu "müesses iktidarlar"ın, biricik ve düpedüz **bilimsel** olan, anlaşılma-

sı için **rasyonel** kanıtlar ve tanıtlarla yalnız akla hitap eden bir doktrine karşı kışkırttığı ve yaydığı ustaca ve kurnazca propagandanın doğurduğu kin ve nefret, işte bu yüzdendir.

Marx ve marksizme karşı **sürekli** kampanya "antimarksist" partilerin gazete ve hatipleri tarafından yorulmak bilmez şekilde tekrarlanan büyük iftiralarla, "aşağı" şekillerle sürdürülmektedir.

1860 yılından bu yana, yüzyıla yakın zamandan beri, Karl Marx'ın, savunduğunu iddia ettiği emekçilere kendini besleterek, Londra'da bolluk içinde yaşamış olduğu, tekrarlanıp durmaktadır. Oysa hakikatta, biraz aşağıda görüleceği üzere, Marx Londra'da büyük bir sefalet içinde, fakat kendisini tamamiyle bilimsel eserine vererek eşsiz bir ağırbaşlılık ve özsaygı ile bir muhacir hayatı yaşamıştır.

Bir başka bayağı iftira daha. Marx'ın eşi Jenny Von Westphalen'e karşı aşkı —ki o buna lâyık idi— o kadar derin ve o kadar güzeldi ki bu çift, en ünlüler arasında yer almayı hakketmiştir. Karl ve Jenny'nin romanı başka hiçbir romandan aşağı kalmaz. Ve Marx, belki de eşini düşünerek, 1844'de şu dikkate değer satırları yazmıştı; o zaman henüz yirmi altı yaşındaydı ve daha yeni evlenmişti:

> **"Erkeğin, ganimet ve zevk hizmetçisi gibi telâkki olunan, kadın ile ilişkisinde bizzat erkek için sonsuz bir alçalmanın ifadesi vardır; çünkü bu sonuncu ilişkinin sırrı erkeğin kadın ile münasebetinde hiç bir şek ve şüpheye mahal bırakmaz, itiraz götürmez bir tarzda ve açıkça ifadesini bulmakta ve örtüsü kalkmaktadır. Bu münasebetin karakterinden erkeğin**

erkek olarak bizzat kendisini ne dereceye kadar anlamakta olduğu sonucu çıkar; erkeğin kadın ile münasebeti insanın insan ile en tabiî münasebeti olduğundan erkeğin tabiî **davranışının ne dereceye kadar beşerî** olduğunu ve beşerî **varlığının ne dereceye kadar** tabiî olduğunu, beşerî **tabiatının kendisi için** ne dereceye kadar **bir tabiat halini aldığını gösterir.** Bu münasebet aynı zamanda **erkeğin** ihtiyacının **ne dereceye kadar beşerî olduğunu, bir başka insanın insan olarak onun için ne dereceye kadar bir ihtiyaç olduğunu da gösterir..."**

Marx hem kadını erkeğin "mülkiyeti" haline getiren ve ona beşerî olmayan bir şey, bir meta muamelesi yapan, evliliği tamamlayan fuhşa, geleneksel töreye, hem de erkekle kadın arasında karşılıklı bir bağlılığın bulunmamasının bütün bu fenalıkları iyi edeceği şeklindeki kaba nazariyeye karşı çıkar. Kadının her sorumlu insan gibi muamele görmesini, bu sıfatiyle sayılıp sevilmesini ister.

Bu, bilimsel sosyalizm taraftarlarının, marksistlerin, "kadınlarda iştirak" istemekte olduklarının halâ söylenmesine ve yazılmasına mâni olmuyor.

Marksizm aleyhtarı kampanya daha "yüksek" bir seviyede çok daha kurnazca tanıtları kullanmaktadır Çelişmelere düşmek, polemikçileri korkutmamaktadır. Kimi vakit marksizmin bir **bilim olmadığını,** politika elebaşılarının kullanmakta olduğu propaganda konularının bir araya toplanışından, ya da XIX. yüzyılda doğmuş bir "mit = hurafe" bir "fikir-şiddet" ten başka bir şey olmadığı-

nı isbat etmiş bulunduklarını iddia ederler. Kimi vakit de marksizmin bilimsel karakterini kabul ederler, ama bilhassa insan realitesinin bütün bilimlerin dışında kalacak kadar karmaşık ve çeşitli olduğunu ispat etmiş bulunduklarını iddia etmektedirler.

Uzun zaman Marksizmi bilmemezlikten geldikten, onu hor görerek uzun uzun bir kenarda bıraktıktan sonra "resmîler" —iktisatçılar, tarihçiler, sosyologlar, hukukçular— marksizmi **çürütmek** hususunda kullanılmışlardır. Fakat bazı kanıtlar ve özellikle Marx'ın eserinden çıkarılmış bazı "olmadan bilmeler" (istidlâl) özellikle buhranlara, harplere, çağdaş toplumun sarsıntılarına ilişkin olanlar, olay larla doğrulanmış bulunmaktadır. Bu yüzden, birkaç yıldır moda değişti; Marksizm artık çürütülmüyor, **aşılıyor;** Marx'tan çok daha ileri gidiliyor, Marx'tan çok daha sosyalist, ondan çok daha fazla "humaniste" olunuyor; ondan çok daha fazla ve onsuz, yani ona karşı hürriyet ve ilerleme isteniliyor!

İşte bu suretle marksizm düşmanları, Marx'ı anlayabilecek kimselerin ona ulaşmasına, hatta bazı defa bunu denemesine mâni olacak şekilde sorunu karıştırmaya muvaffak oluyorlar.

Marx'ın düşünüşünü anlamak için birinci kaide, Descartes'ın söylediği gibi, yani bütün bilimsel metotların birinci kaidesi: **"Aceleden ve peşin yargıdan özenle kaçınmak"** (Discours de la méthode, ikinci kısım), peşin yargıları atmak ve söz konusu hakkında şüpheye düşecek bir sebep kalmadığını "açık seçik" anlamadan önce acele konuşmaktan sakınmaktır.

Marksizm bir bilim olarak bu rasyonel tetkik ve inceleme metodundan korkmaz, dahası var, hatta bunu candan ister!

Bundan başka, marksizmin çevremizde, günlük hayatta, toplumda ve insan realitesinde her birimizin tesbit edebileceği gibi olup biten şeylerin bir nazariyesini bir izahını ileri sürdüğünü unutmamanın önemi vardır. Marksizmi anlamaktaki güçlük, herkesin kendi beşerî ve sosyal tecrübelerine bağlanabilmiş olan peşin yargıları bir kenara atmakta, fakat bu tecrübelerin kendisi bir kenara atılarak değil, tersine onları tekrar ele almak, derinleştirmek, anlamak ve onları bilgi seviyesine yükseltmek suretiyle bunu yapmaktadır.

II

MARKSİZM VE VATAN

MARKSİZM VE DİN

Marx'ı anlamak isterken düşülebilecek en büyük hatalardan biri, incelemeyi, onun düşünüşünü özetlerken çoğu vakit geçen popüler hale gelmiş özlü formüllere, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, dayandırmaktadır.

Oysa bu meşhur formüller, her şeyden önce, metinde kendilerinden önce ve sonra gelen fikirlerle birlikte ele alınmak gerekir; ancak bu suretledir ki onlar bazan, genellikle kendilerine atfolunanın tamamıyle aksi olan gerçek anlamlarına kavuşurlar.

Marx ve Engels 1847 - 48 komünist beyannamesinde **"Proleterlerin vatanı yoktur"** diye yazdılar.

Onların düşünüşünde bu cümle, "hâkim sınıfın" (burjuvazinin) işçi sınıfına millet içinde lâyık olduğu mevkii vermeyi reddetmesi manasını ifade

eder. Hâkim sınıf ona bu yeri veremez, çünkü o, millete kendi malı gibi tasarruf etmek iddiasındadır! Bu nazariye, 1848'de bir edinilmiş tecrübeye, işçilerin derin bir hak davasına uygun düşüyordu; bundan az önce de filozof Auguste Comte, aynı anlamda olmak üzere, modern proletaryanın, göçebelerin bir şehirde kampa alınması gibi, millet içinde "kampa alınmış" olduğunu yazabilmişti.

Mücerret olarak alınınca, bu cümle proleterlerin vatanları olmasını istemedikleri, vatanlarının olmaması gerektiğini ifade eder gibi görünüyor. Bu cümle hem anarşist bir yöne eğmek suretiyle marksizmden ilham alanlar, hem de bu beklenmedik kazançtan çok mutlu olan marksizm düşmanları tarafından uzun süre bu anlamda alınmıştır.

Bununla beraber Marx ve Engels formüllerinin anlamını iyice açıklamışlardı :

"Komünistler vatana, milliyete son vermek istiyorlar diye itham edilmişlerdir. Fakat proleterlerin vatanı yoktur: sahip olmadıkları bir şey onlardan alınamaz! Proletarya siyasî iktidarı ele geçirmelidir, millî sınıf olarak kurulmalı, kendi kendini millet halinde kurmalıdır; o gene de millidir, ama artık burjuva anlamında değil..."

Tuhaftır, bir bilim bir **sosyoloji** konusu olmasa peygamberce olduğu söylenebilecek olan bu cümlelerin anlamlarının bütün zenginliğinin keşfedilebilmesi için, üç çeyrek yüzyıl ve daha fazla zaman gerekti. Marx ve Engels endüstri proletaryası ile halkın, bu emekçiler tümünün, kurtulmak, sosyal bütünü ilerletmek için, "milliyet

kazanmaları" gerektiği gibi "demokrasiyi kazanmaları" gerektiğini de söylemişlerdi.

İleri gitmiş, ilerici sınıf burjuva milliyetçiliğinin etkisi altında kalmamalı, kapitalist vatan kavramına ve onun temsil ettiği kuruluşlara bir yemin ile bağlanmamalı, ama ulusal topluluktan da vaz geçmemelidir. O, ulusal topluluğu kazanmalı, ulusal topluluğu kökten yenilemek suretiyle, kendisi, ulus olarak kurulmalıdır. Bu, **Marx ile Engels**'e, vatan ve milletin kaba bir şekilde inkârını atfederek söylenilmek istenilen şeyin tam tersidir.

Öte yandan Marx ve Engels, ilerici sınıfların siyasî temsilcilerinin, burjuva milliyetçiliğinin dar görüş tarzını aşarken bütün uluslararası sorunlarda tavır takınacakları ve bütün bu problemlerde takınacakları tavrın da ilerici olacağı üzerinde ısrarla durmuşlardır. Çeşitli ülkelerin gerçek demokratları gerçek proletarya temsilcileri arasında demokrasi ve ilerleme için büyük bir dünya politikasını tayin hususunda, aralarında, gerekli bir uygunluk bulacaklardır. Çeşitli ülkelerin görev ve geleceklerinin bilincine varmış proleterleri arasında uyuşmazlık için derin ve sürekli hiç bir sebep olamaz; ama bunun sebebi onların sadece, hoyratça, sınırları kaldırmaları değil, halklar arasında maddî ve manevî mübadeleleri geniş ölçüde geliştirmeleri ve **özellikle onların başka halkları idare etmek niyetinde olmamaları ve böyle bir niyet beslemelerine imkân bulunmamasıdır.**

> **"Hiç değilse en uygar halklar arasında birleşik bir eylem proletaryanın kurtuluşunun şartlarından biridir. Ferdin bir başka fert ta-**

rafından sömürülmesinin ortadan kalktığı ölçüde bir milletin bir başka milleti sömürmesi de ortadan kalkar. Millet içinde sınıf uyuşmazlıkları ile birlikte milletlerin karşılıklı düşmanlıkları da yok olacaktır". (Manifest).

Böylece Marx ve Engels emekçilerin vatanseverliğinin, bütün milletlerin ve bütün emekçilerin kurtuluşunu dileyerek ve ezenlere karşı dünya çapında mücadele ederek, iyice belirli bir milletlerarası politika ile zorunlu olarak nasıl bağlı olduğunu açıklamaktadırlar. Burjuva milliyetçiliği ise, ger çekten, büyük bir dünya politikası ile bağdaşamaz. Bütün dünyada halkları ezen ve onlara karşı mücadele eden burjuvazi, birbirleriyle mücadele eden ve ya birbirlerine karşı adi entrikalara başvuran millî burjuvazilere, zorunlu olarak karşı bulunur; bu itibarla burjuvazi kendi kendine yok olmakta, açıkça batmakta olan bir sınıftır.

Halkın anlayacağı biçime sokulmuş bir başka marksist formül örneği alalım, önü ve arkasıyla bağlılığını kesmeden gerçek anlamını arayalım.

Marx ilk eserlerinden birinde, **Hegel'in hukuk felsefesi eleştirisine katkıda, "Din halkın afyonudur"** diye yazmıştır.

Bu ünlü formül, Marx'a göre tasalarını unutmak için halk dinle, ispirto gibi, sarhoş olmakta ve haklı isteklerini ve büyük siyasal görevini unutmak için bu bayağı uyarıcı ile şaşırtılmakta, sarhoş edilmekte anlamında imiş gibi gösterilmektedir.

Bu yorum da, elbette Marx'ın düşünüşü ile

bağdaşır bir şey değildir. Bununla beraber bu düşünüş çok incedir. Bütün sayfayı tekrar okuyalım :

"İnsan dini yaratır, din insanı yaratmaz; Din, insan kendini henüz bulmadığı, ya da yeniden kaybettiği zaman kendinin bilincidir. Oysa insan, insanın, devletin, toplumun dünyasıdır. Bu devlet ve bu toplum dini, tahrif edilmiş dünya bilincini yaratır, çünkü bizzat kendisi tahrif olunmuş bir dünyadır. Din bu dünyanın genel nazariyesi, onun ansiklopedisi, popüler mantığı, tinselci, spritualist "namus meselesinin söz konusu olduğu nokta", onun cezbesi (exaltation), moral müeyyidesi, gösterişli tümleci, onun genel avunma ve temize çıkma konusudur... Dinin mutsuzluğu hem gerçek mutsuzluğun ifadesi hem de bu gerçek mutsuzluğa karşı bir protestodur. Bunalmış yaratığın iç çekmesi, ruhsuz bir dünyanın ruhu, cansız bir dünyanın canıdır. Halkın afyonudur... Din eleştirisi, demek ki, dinin, halesini üzerine koyduğu bu göz yaşları vadisinin eleştirisidir! Eleştiri, insanın zincirlerini örten hayalî çiçekleri, insan süssüz ve hayalsiz zincirler taşısın diye değil de onları üzerinden atsın ve canlı çiçek devşirsin diye söküp atar. Eleştiri, insanı düşünsün, etken olsun, erginlik çağına gelmiş bir insan gibi realitesini geliştirsin diye insanı yürüdüğü yanlış yoldan çevirir..."

Bu metnin tümü açıkça gösteriyor ki Marx için din kaba bir "ruhî" uyarı şekline küçülmemektedir. O, dinde, güzelliğin yokluğunu değil, hayata aldatıcı bir güzellik getirmesini, böylece de gerçek hayatı olduğu gibi, çirkinliği içinde, değiştirmeden bırakma-

sını kınamaktadır. Onda ruh ve can yokluğunu değil de ruhsuz bir dünyanın ruhundan, cansız bir dünyanın canından başka birşey olmadığı için ve insanı, zincirlerini çiçekler altında görünmez hale getirmek suretiyle, yolundan saptırdığı için ona sitem ediyor. Bu vaziyette ve bunalmış olan yaratık "göğe karşı" nasıl içini çekmesin?

Marksizmin yalın düşünceli bir antiklerikalizim (ruhban aleyhdarlığı) ile bir ilgisi yoktur; dine musallat olmayı teklif etmez. Tam tersine! Engels, Marx'ın düşünüşünü açımlayarak, 1871 "Komün" ünün dini kaldırmak istemesini kınar. Komün taraftarlarından bazıları, **Marksistler değil** Blanquisteler, bu yönde bir kararname teklif etmişlerdi. Engels bu **"müftü fetvasıle insanları athé = tanrı tanımaz hale getirmek"** tutumuyla alay eder Birincisi, "yerine getirilmeden kâğıt üzerinde pek çok komutlar verilebileceğini" ve ikincisi "zorlamanın kanıları kolaylaştırmanın en iyi vasıtası olduğunu göz önünde tutar. (Engels, Observations sur le programme des réfugiés **blanquistes,** 1874). Öte yandan Marx ve Engels, Komünün aldığı demokratik tedbirleri, özellikle kilisenin devletten ayrılması ve eğitimin din karşısında bağımsızlığını kayıtsız ve şartsız beğeniyorlardı. 2 nisan 1871'de Engels not eder: **"Kilisenin devletten ayrılması, diyanet işleri bütçesinin kaldırılması, ruhban sınıfının mallarının millileştirilmesi kararı alındı; 8 nisanda okullardan dinsel sembollerin ve herkesin inancını temsil eden her şeyin uzaklaştırılmasına karar verildi... Komünün yaptığı iş cumhuriyetçi burjuvazinin yüzüstü bıraktığı, fakat proletaryanın serbestçe ilerlemesi için gerekli olan, meselâ dinin şahsî**

bir şey olduğu prensipinden ilham alan tedbirler cinsinden reformlardan ibaretti" (Marx'ın Fransada İç Harb'ına 18 Mart 1895'de yazılmış giriş). Marx kendisi de bu eserde Komünün aldığı tedbirlerin kilisenin **siyasî,** özellikle gerici iktidarını yıkmaya devam etmekte olduğuna, tasvip eder şekilde işaret ediyordu. "Papazlar, öncüleri havariler gibi, inananların bağışlarıyle yaşamak üzere tekrar hususî hayata gönderilmiş bulunuyorlardı. Kilise veya devletin haksız müdahalelerine teslim edilmiş vaziyette olan eğitim müesseseleri, halka parasız olarak açılıyordu. Öğrenim herkesin faydalanabileceği bir hale getiriliyor, bilimin kendisi de bukağılarından kurtuluyordu..."

Bu çok önemli ve çok tartışılmış nokta hakkında Marx'ın düşünüşünü daha belirtelim. O, dini **eleştirmek lâzımdır,** diyordu; zaten bu eleştiri **"bütün eleştirilerin ilk şartıdır".** Dini nasıl eleştirmeli? "ezilen yaratığın" öbür dünyada tesellisini nasıl ve niçin aradığını tarih ile izah ve ispat ederek. İnsan hayatının gerçek şartlarının çözümlenmesi, insanın kendi öz görüntüsünü, öz meşgalelerini öbür dünyanın gerçeksiz (fantastisque) bulutları üzerine yansıtmasını açıklar. Çünkü:

"Hayatı tayin eden bilinç değil, bilinci tayin eden hayattır". (Marx-Engels, Alman İdeolojisi, 1845). Fakat hayat şartlarının çözümlenmesi kolay bir şey değildir. İnsan biyolojik (ırk), coğrafî (iklim, toprak ve tabiî ürünler), teknik (aletler), ekonomik ve toplumsal (aletlerin kullanılış şekli, kooperasyon tarzı, toplumsal ilişkiler), tarihî, hukukî, siyasî (kuruluşlar, devlet şekli, olaylar ve saire) gibi karmaşık hayat şartları altında yaşar. Bundan

ötürü, **"dinsel şekilleri hayat şartlarından çıkartmak"** güçtür, bununla beraber **"bilimsel olan tek usul de budur"** (Marx, Kapital, cilt III, 8. 9 Fransızca Molitor tercümesi.) Bu bilim uzun bir iştir; din (söz konusu olan genel olarak dindir, özel olarak Hıristiyanlık ve Katoliklik değildir) **"Çalışan bir insanın pratik ve günlük hayat şartları rasyonel ilişkilerde ifadesini bulacağı güne kadar"** az çok etkisini muhafaza edecektir; çünkü toplumsal hayat tüm olarak **ancak, bütünüyle, serbestçe bir araya gelmiş ve bir plâna uygun olarak bilinçli bir kontrol uygulayan insanların ürünü olarak belireceği gün mistik ve dumanlı örtüsünden kurtulup sıyrılabilir.** (Kapital; I. 66-67)

Netice itibariyle dinin önce ruh, can ve güzellikten yoksun "ezilen yaratığın" teselli, can ve ruh ve güzellik ihtiyacında; sonra insanın öz toplumsal hayatında karşı karşıya bulunduğu bilgisizlik ve güçsüzlüğünde derin bir temeli vardır. Ezilme ve sömürü; bilgisizlik ve güçsüzlük. İşte Marx'a göre ahlâk ve dinin çifte kökü. Ve mesele dine karşı baskı yapmak değil, insanların içinde bulunduğu durumu değiştirmekte, yani toplumsal "sırrı" bilmek ve açıklamakta, bu toplumu değiştirmekte, "yaratığın" bunaltısını ortadan kaldırmaktadır.

Bu konuya ait iki gözlem daha: bu marksist nazariye, gerçekte, aşağı yukarı birçok dindarların kabul ettikleri bir şeydir. Sadece onlar, dini haklı gösteren insan bunaltısının ve güçsüzlüğünün kesin olduğunu düşünürler; onlara göre insanın üzüntülü durumu erkten düşürülmesine, sukutuna, "başlangıçtaki yanlışına" onarılmaz şekilde bağlıdır, ve iş-

te Marx'a göre marksistlerin kabul etmediği şey budur!

Nietzcshe gibi bir filozofun, Zerdüşt'ün ağzıyle "Tesellileri reddediniz" dövizini söyleyerek Hıristiyanlığı eleştiriyor diye, büyük düşünürlük vasfı reddedilmiyor. Fakat dindarlar Marx'ın düşünürlük ve filozof dehasını reddettiler ve hâlâ da çoğu vakit reddetmektedirler. Niçin?

Pratikte ve politika plânında marksistler kilisenin artık gerici bir siyasal kudret olmamasıyla yetinirler. Bu, tartışmanın son sözü olmaz mı?

III

BİLİM VE EYLEM

Marksizmin kendisine ve bir bütün olarak girişmeden önce bir "peşin yargı"yı daha dağıtalım.

Marksizmin, eylem ile, politik eylem ile söz götürmez şekilde bir ilgisi vardır. Eylem doktrini olarak, gereksiz ve etkisiz bir düşünüş, kısır bir soyutlama olmaktan kendini açıkça men eder. **"Filozoflar dünyayı ancak birbirlerinden farklı şekilde yorumlamışlardır; şimdi söz konusu olan, dünyayı değişmektedir."** (Feuerbach'a dair Tez: XI.) Marx'ın en iyi devam ettiricileri de, marksizmin, "eylem için bir yol gösterici" olduğunda daima israr etmişlerdir. Bu iş, marksizm'in anlaşılmasını bazan şaşırtan ve güçleştiren, kimi problemleri ortaya çıkarır. Bir eylem doktrini hem de sosyal bir eylem doktrini nasıl **bilimsel,** yani **objektif** olabilir? Onun, ister istemez, "gerçek amacı gizli" değil midir? Körü körüne verilmiş ve dönülmek istenmeyen bir kararı içermez mi? Varsayımların en iyisine göre bile, o,

bir eylem "aleti", bir görüş noktası, veya politik "değerler" bütünü, ya da modern bir efsane, bir "fikir- güç" vb. değil midir?

Hemen kaydedelim ki, bilimsel tutumdan, **marksizmin toplumun ve onun oluşunun kanunlarının bilimsel bilgisini** ihtiva etmekte olduğu iddiasından, ayrılınırsa farkına varılmadan, "hurafe" "fikir-güç" nazariyesine götüren bir inişte kayılır; nihayet marksizm politika "elebaşılarının" yani "halktan çıkar sağlamak isteyenlerin" bir icadı gibi gösterilmektedir!

Bu problem bizi nazariye ile pratiğin, düşünüş ile eylemin doğru ve tam ilişkisine götürür.

Bir fizik nazariyesinin, bir kimya veya biyoloji kanununun endüstride uygulanmakta olmasına şaşmak, kimsenin aklından geçmez. Bundan daha tabiî bir şey olmaz. Tarihsel ve sosyal alanda durum neden başka türlü olsun? Bu alan ya bilim ile kalkınır, yücelir, ya da bilgiden kaçar. Her hal ve kârda bir tarih ve toplum bilimi var ise bunun uygulaması da olmalıdır. Peki, böyle bir bilimin uygulamaları ne olabilir? Bu bilim bize toplumun sevk ve idaresi için pratik direktifler vermelidir, yani onun tatbikatı **politiktir.** Eğer bir bilimsel sosyoloji varsa o, politikayı da içine alır, politikanın kendisi de bilimsel olur. ("Bilim" diyen kimse, bununla yanılmazlık, mutlak doğruluk, tam bir açıklıkla sonucu önceden görmeyi kasdetmez; bir sonucun meydana gelmesi için gerekli şartları yaratmak "mucizevî" tansıklı kudretinden de hiç söz etmez).

Daha genel olarak, bilimsel düşünüş ve gerçeği araştırma, **yarar gözetmemelidir,** denir. Bunun

sonucu olarak, politik ya da başka, bir yararın bulunduğu bir yerde, **bilim** olamaz, orada düşünüşte **objektivite** olamaz; objektiflik kasıtlı, yarar ve tutku sonucu olarak objektif hakikatten saptırılmış olur...

Araştırıcı veya teknisyen birey çapında bilimsel çalışma ile tüm halinde bilimi birbirinden ayırt etmekle bu itiraza kolayca cevap verilebilir. Bilgin için, bireysel olarak, araştırması "yarar gözetmeyebilir ve gözetmemelidir" Marx'ın hayatı da Descartes'ın veya Pasteur'ün hayatı da bunu göstermektedir. Fakat bilim, bütün halinde, **yararsız olabilir** mi? Eğer bilim, en genel bir görüşle "yarar gözetmez" olsaydı, insanlık bilim ile uzun zamandan beri "ilgilenmezdi"! Doğruyu teknik uygulamadan ayırmak olamaz. Bilimin doğruyu aradığı da aşikârdır. En yararlı teknik tatbikata hangi araştırmanın, hangi kanunun, hangi nazariyenin sahip olacağı da önceden bilenemez. Bunun içindir ki, herkes bir bilimin incelenmesine o bilimin kendi yoluyla ve doğruyu öğrenmek için girişmelidir. Fakat bilimsel doğrunun karakteri, bir işe yaradığı, "ilgi çektiği" için, kısır olmadığı için bozulmaz. Tamamiyle tersine, tamamiyle kısır olduğu görülen bir bilgi kolu, körelir; pratik uygulama, nazariyeyi nazariyenin gerçeği arama karakterini yok etmeden, **denetler ve verimli kılar.** Adına lâyık bir bilimsel bilgi objektif ve doğru olduğu içindir ki yararlı olarak uygulanabilir. Ve bilimsel bilgi insanlık için yüksek bir yarar temsil ettiği içindir ki bireyler, —bilginler— üstün bir fedakârlık ile, hayatlarını bir araştırmaya feda edecek kadar ileri gitmektedirler. Hakikat ve yararlılık, yarar gözetme ve gö-

zetmeme ancak soyut olarak birbirlerine karşıt olur.

Marksizmin bilimsel sosyolojisinin durumu, işte tam budur. Bununla birlikte yarar gözetmeyen, objektif bir araştırmanın sonucu olan bu sosyoloji de "yararlara" uygun düşer; onları içine alır, onları ifade eder fakat bu politik yararlar, bireyin hatta sınırlı grupların yararlarının sonsuz derecede ötesine geçer

"Ama affedersiniz" diye belki de israr edecekler, "toplumsal bilim ile tabiat bilimlerinin hali birbirlerine karıştırılmamalıdır!... İnsanların hepsi, bir istisnasiyle tabiat biliminde **"yarar gözetmeseler"** bile bu sonucunun bütün insanlık yararı için çalıştığı aşikârdır. Marksist sosyolog ise, tersine, incelemesinden emekçiler için elverişli sonuçlar çıkarır; marksist politika, açıkça, "işçi sınıfı" nı eksen edinmiş bir politikadır, şu halde bir sınıf doktrinidir, sınıf görüşüne dayanır; nasıl olur da objektif ve taraf kayırmaz olabilir?"

Marx bu kanıtlamayı daha ilk eserlerinden birinden cevaplandırmıştır: **"Ezilen sınıfın kurtuluşu, yeni bir toplumun yaratılmasını içerir... Çalışanlar sınıfının kurtuluşunun şartı bütün sınıfların ortadan kaldırılmasıdır, tıpkı Tiers Etat'nın kurtuluşunun şartı bütün imtiyazlı toplum tabakalarının kaldırılması olduğu gibi"** (Eski Rejim Tabakaları: Zadegân, ruhban, avam). (Felsefenin Sefaleti). Daha önce Alman İdeolojisinde Marx ile Engels, yükselmekte olan yeni sınıfın eski toplumu değiştirmekle görevli olduğunu göstermişlerdi, "bu yeni sınıf bütün toplumu temsil eder". Emekçiler sınıfı, insanlığın

geleceğini bünyesinde taşır. Bundan ötürü bu sınıf ve onun temsilcileri **objektif ve evrensel hakikati ararlar,** bunlar bunu, o sınıfın isteklerini, çıkarlarını kendi öz eylemini temsil ettikleri halde değil, bu sınıf ve temsilcileri bunları temsil etmekte oldukları için yaparlar!

Burjuvazi ve küçük burjuvazi derebeylere karşı hareket ettikleri ve 1789-93'de devrimlerini yaptıkları zaman aynı isteğe sahiptiler. O zaman, onların iddiaları haklı idi. Onlar bütün toplumun ilerlemesini, ekonomik, sosyal ve bilimsel ilerlemeyi gerçekten temsil ediyorlardı. Onların nazariyecileri, örneğin ansiklopedistler akıl ve bilimi, savunuyorlardı. Onlar hakikatin, objektivitenin, evrenselliğin gerçekten taşıyıcıları idiler. Tabiî, bu nazariyeciler filozof ya da bilginler akla, evrenselliğe, bilgiye **kesin olarak** ulaşmış olduklarını sanıyorlardı. Bunlar, böyle yapmakla kendilerinin, çağlarıyla, yani, sınıflarıyla, sınırlı olduklarından da fazla sınırlı olan fikirleri üzerinde düşünüşün ve bilginin etkisini durdurmak kuruntusuna kapılmış oluyorlardı; bu sosyal sınıf, sınıfları ortadan kaldırmak için değil, kendisi hakim sınıf olmak için vardı. Demekki onlar fikirlerine "evrenselliğin şeklini" ama yalnız şeklini veriyorlardı. Bu şekil belirli vakıalara onların monarşist devlete ve o devletin geleneklerine karşı mücadelesine, Tiers Etat'nın derebeylik soylularından çok daha fazla olması yüzünden XVIII. yüzyılda dünya ilişkilerinin ve nihayet "ideologların" devirlerinin fikirlerini, bunların devirleriyle belirli ilişkisini bilmeden, tasarladıkları şeklindeki "kuruntularına" ve buna göre de ebedî hakikatlere ulaşmış olduklarını savunmalarına uy-

gun düşüyordu. (Bk. **Alman ideolojisi, Oeuvres philosophique,** cilt VI. s. 195-196).

Fakat o zamandan beri **durum değişti.** XVIII. yüzyıl nazariyecilerinin beşeri, evrensel kesin hakikate varmış olduğunu sandıkları Tiers Etat, burjuvazi, hâkim sınıf tabiatını sonra da hâkim sınıf olarak çöküşünü açığa vurdu.

Bu açığa vurma, pratik hayatta ve politika hayatında olduğu gibi felsefe ve edebiyatta da yavaş yavaş oldu.

> Bundan başka bu değişmenin bilinç ve fikirlerde kendini belli ettiği devrede bile **"bencil sınıf çıkarını muzaffer kılmak isteği küçük burjuvazinin prensibidir, gibi dar bir düşünceye varmamak lâzımdır. O daha ziyade, kurtuluşunun özel şartlarının toplumun kurtuluşunu ve sınıf mücadelesinin önlenmesini sağlayan biricik genel şartlar olduğu, sanısındadır. Bundan başka, onun demokrat temsilcilerinin dükkâncılar olduğunu da tasavvur etmemek lâzımdır. Onlar kültürlerinden ileri gelen muazzam bir ayrım ile bunlardan ayrılabilirler. Onları küçük burjuvazinin temsilcileri yapan, küçük burjuvazinin hayatıyla aşamadığı sınırları onların da fikren aşamamalarıdır: Onlar, maddi çıkarlarının ve sosyal durumunun küçük burjuvaziyi ittiği sorunlara ve çözüm yollarına teorik olarak itilmişlerdir..."** (18 Brumaire de Louis Bonapart, s. 57 1928, E.S.I.)

Bunlar fikirlerin sınırlarını açıklayan kararlaştırılmış bir "bencillik" veya "sınıf yalanı"ndan ziyade bir çağın, bir sınıfın sınırlarıdır. "Sınıf ha

kikati" yoktur, sadece **hakikat** vardır, insan düşünüşünün çeşitli yoklamalarla, birbirini takip eden tahminlerle ulaştığı **objektif bilgi** vardır. Bu yaklaşmanın derecesi zaman ve mekân ile, hâkim sınıf ile, onun sosyal sınırları ile muayyendir. Hakikat ve objektif bilgi, bir sınıf tarihsel olarak sınırlı amaçlardan başkasını gütmediği, dar dilekler ve hedeflerden başkasını beslemediği takdirde tamamlanmamış, **soyut** ve **tek taraflı** kalır. Halbuki, yeni bir hâkim sınıf olmak değil de toplumun sınıf strüktürünü aşmak, yok etmek isteyen modern proletarya ise bu sınıflı toplumun sınırlarını aşar; kendi nazariyecilerinin ve önce Marx'ın şahsında, toplum bilgisinde ileriye doğru kesin bir sıçrayış yapabilecek kabiliyettedir.

Bundan başka bir sosyal sınıf **sukut (düşüş) halinde bulunursa** onun ve "ideoloji"sinin hakikat ve nesnellik (objektivite) ile münasebeti değişir. İşte bu sebepledir ki ekonomi politik, başlangıcında, Smith, Ricardo zamanlarında, kapitalist toplum çerçevesinde, onu eleştirmeden, onu tamamiyle tahlil etmeden bazı hakikatler, kanunlar keşfetmiştir. Bu büyük iktisatçılar fizyolojisine, gerçek işleyişine ulaşmadan burjuva toplumunun "anatomi"sini açıklamışlardır. (Bak. Marx'ın Weidemeyer'e 5 Mart 1852 tarihli mektubu).

> Fakat, sonuç olarak: **"Sınıf mücadelesi burjuva bilimsel ekonomisinin yas çanını çaldı; artık şu veya bu olayın doğru olup olmadığı meselesi değil, sermayeye yararlı mı, zararlı mı, elverişli mi, elverişsiz mi, yıkıcı mı, değil mi olduğu meselesi söz konusudur. Yarar gözetmeden araştırmanın yerini ücretli pole-**

mik aldı; iyi yürekli bilimsel araştırmanın yerine kötü bilinç ve savunumlu (apologetique) maksat geçti." (Kapital'in 2. baskısına önsöz).

İşçi sınıfının temsilcileri, nazariyecileri ise, tersine, daha fazla hakikate yöneleceklerdir; hâkim sınıfın kültür ve düşünüş sınırlarını gittikçe daha fazla aşacaklar; bunu da birden bire bir tanrı esini ile veya "işçi" oldukları için değil de öteki nazariyecilerin aklına gelmeyen gerçekleri, olayları, tecrübeleri hesaba kattıkları için muazzam bir entellektüel çalışma ile, ulaşılmış bütün kültürü benimseyerek ve ötesine geçerek yapacaklardır. Doğrunun, birbirini takip eden yaklaşmalarla bilimsel araştırılmasında daha yüksek bir dereceye ulaşacaklardır.

Onlar hele ütopya aşamasını geçmişlerdir. **"Sosyalistler ve komünistler proletaryanın nazariyecileridir. Sınıf olarak kuruluşu için proletarya yeteri kadar gelişmedikçe ve mücadelesi henüz politik bir karakter almadıkça, üretici güçler, bizzat burjuva toplumunun sinesinde proletaryanın kurtuluşu ve yeni bir toplumun kuruluşu için gerekli şartları sezinletecek kadar gelişmedikçe bu nazariyeciler ütopist olarak kalırlar; ezilen sınıfların dileklerine cevap vermek için, onlar irticalen sistemler söyler ve nazariye ile canlanma arkasından koşarlar. Fakat tarih ilerliyor, proletaryanın mücadelesi bir şekil alıyor. Şu halde bilimi ümitlerinden çıkarmalarına artık ihtiyaç yoktur, gözleri önünde olup bitenleri hesaba katmaktan ve onları izah etmekten başka yapılacak şeyleri yoktur... Bu andan itibaren tarih-**

sel hareketin meydana getirdiği ve sebebi hakkında tam bilgi ile ona katkıda bulunan bilim doktrinci olmaktan çıkıp devrimci ol du..." (Felsefenin Sefaleti bölüm II, 1, 7 ve sonuncu gözlem).

Bu nazariyeciler, yani Marx ile Engels de, mutlak, değişmez hakikatlere ulaştıklarını iddia etmezler. Böyle bir iddia ilmî olmazdı. Bütün bilimler ilerler, yeni hakikatler kazanırlar. Marksizm esas itibariyle bir toplum ve tarih bilimi olduğuna göre, her ne kadar, aşağıda görüleceği üzere bu bilimle yani "sosyoloji" ile sınırlanmıyorsa da, Karl Marx ve onu devam ettirenlerin marksizm hakkında söyledikleri de bundan başkası değildir.

Burjuvazi tarih, toplum, insan bilimini tesis kabiliyetinden her zaman mahrum olmuştur ve gitgide daha çok yoksunlaşmaktadır. Tarihsel sınırları, onu bundan men etmişlerdir. Onun büyük amacı endüstride yararlılıkları ile maddî tabiat bilgisi idi; ve böyle olmakta devam ediyor. O, bu tatbikatı özellikle dar kâr açısından ele almaktadır; bundan başka yeni keşifleri, kendi çerçeveleri içinde, barışçı yollarla kullanmak kabiliyetinden yoksunlaşmaktadır (atom enerjisinin şimdiki hali). Fakat, bu ihtiyat kayıtları ile, burjuvazi çağı ve kültürü tabiat bilimini parlak bir şekilde geliştirmiştir. **Tersine, insan hakkında bilgi adına ne varsa hepsi,** tıphijyen, pedagoji, tarih, sosyoloji, psikoloji **geri kalmaktadır.** Bunun birinci nedeni bu **çağın sınırlı** olmasıdır. Tek başına araştırmacılar dışında, bu çağın insanı insan ile derin surette ilgilenmemektedir. Bu problemlere kötü ve sathî olarak bakılmıştır. İnsan

bilgisi **rantabl** değildi. Gelir getirmiyordu, ya da az getiriyordu; kâr getirebildiği ölçüde onun yerini ucuza şarlatanlık alıyordu. Hepsi bu kadar da değil. Toplum yapısı bilgisinin sosyal **sınıfların** tasvir ve izahını gerektirdiği doğru ise, insanların büyük bir kısmının bir azınlık tarafından baskı altında tutulduğu ve sömürüldüğü bilgisini gerektirdiği doğru ise yönetici sınıfın bu olaylar üzerine bir perde çekmekte, onları bilime lâyık görmemekte, ya da yanlış nazariyelerle onları gizlemekte daima çıkarı, hayatî çıkarı bulunduğu gayet iyi anlaşılır.

Yalnız ezilenlerin, böyle bir toplumun görüntülerinin veya yalanlarının üstündeki örtüyü kaldırıp açmakta, kurtuluşları bakımından bir "çıkarı" vardır. Onlar tüm toplumun geleceği ile görevli oldukları için, onların derin ve sürekli alâkalarının hakikate uygun düştüğü, bu hakikati keşfetmekte ve bunu yapmakta derin ve sürekli bir alâkaları bulunduğu düşünülebilir.

Marksizm, bilimsel sosyoloji olarak, sosyal olayları, sosyal tecrübeleri inceler ve onları anlamaya çabalar. Her bilim gibi bu olayların **hareket** ve kanunlarını inceler; bunları bildiği ölçüde bazı önceden görüşler sağlar. Bu bilgiler ve önceden görüşler tabiat biliminde olduğu gibi bazı uygulamalar verebilir: bir fizikçi nasıl bir tabiat kuvvetleri mühendisi oluyorsa marksist sosyolog da **sosyal kuvvetlerin mühendisi** oluyor. Toplumsal eylemde ne yanılmazlık ne de mutlak kudret tabiat kuvvetlerine hâkim olmaktan daha çok bir mesele teşkil etmez. Olaylar karmaşıktır; hesaplar noksan veya yanlış çıkabilir Tecrübe, yani pratik kıstas,

yüksek yargıç olarak kalır. Böylece nazarî bilgiler objektif ve doğru oldukları nisbette pratik uygulamalar haline gelmeye gayret ederler. Karşılık olarak, pratik nazariyeyi denetler ve verimlileştirir.

Bunun içindir ki, Marx şu önemli cümlesini yazdı: **"İnsan düşünüşünün objektif bir hakikate varıp varamayacağını bilmek meselesi nazarî bir mesele değil, pratik bir meseledir. İnsan doğruyu, yani gerçeği, kudreti, düşünüşünün belginliğini pratikte ispat etmelidir. (Feuerbach'a dair tezler II)** O, düşünüşün bilgideki etkinliği üzerinde her zaman ısrarla durmuştur. Fakat bunun için araştırmasının bilimsel karakterini hiçbir zaman değerinden düşürmemiştir; marksizmi bir sınıf doktrini olarak, doğru olmayan veya sınıf "değerleri"nden çıkan bir "âlet" olarak hiçbir zaman ne kabul etti, ne düşündü. O, tabiat bilimi ile insan bilimi arasında, tabiatın bilimin konusu olduğunu, ama insanın, tarihin, toplumun böyle olmadığını söyleyen antimarksist doktrinlerin hepsinin kabul etiği bir ayırmaya daima karşı çıkmıştır.

Bu doktrinler bütün düşünüşlerin ve bütün toplumsal hayatın pratik temelini unuturlar; tarihi, düşünüşle kavranılamaz faktörlere bağımlı görürler. İnsanın gerçek hayatı, onun pratik tecrübeleri ve pratikteki verimleri böylelikle tarih dışı görünür.

"Böyle olunca tarihsel olan her şey olağan hayattan ayrılmış gibi, dünyanın dışında ve üstünde gibi görünür. İnsanın tabiat ile, esas itibariyle pratik olan ve pratikte ve günlük tecrübede tecelli eden, ilişkisi **"de keza tarihten kovulur, bu da tabiat ile**

tarih arasında bir çatışmaya meydan verir" ve tarihi bilimsel surette inceleme kalkışmaları dışında bırakır. **(Idéologie Allemande s. 186-187).**

Gerçekte her nazariye bir pratik tecrübenin nazariyesidir ve her pratik bir nazariyeye uygun düşer. Nazariye, tabiat veya insan bilimi, demek ki dolaylı bir şekilde ve uzaktan fakat daima gerçek pratiğe bağlanır. **Bilim pratik ile nazariyenin birliğini** dışta bırakmaz, içine alır.[10]

Dış görünüşüyle bilimsel sosyolojide nesnelliğin (objektivitenin) tabiat bilimindeki nesnellikten (objektiviteden) farklı olduğu doğrudur. Hakikaten bazıları, bunlarda olay ve kanun **bilgin'in dışında,** onsuz, onun müdahalesi olmaksızın ve **gözlemciden bağımsız olarak** tayin olunur, derler. Oysa sosyolog, bir insan, etken bir insandır. Kendi insanca tecrübesinin dışında, kendi insanca bilincinin dışında olayları tayin edemez. O bunları taraf tutarak ve taraf tuttuğu için keşfetmiyor mu ve taraf tutmadıkça bu olaylara nasıl müdahale edilebilir?

Derin bir tetkik bu itirazı ortadan kaldırır. Uzun süre tabiat bilimlerinin mutlak kanunlara (fiziksel, kimyasal ya da sosyolojik vs...) vardıkları sanılıyordu. Esnek olmayan, ayrımsız, şiddetle ve topyekûn objektif "determinizmler" gözlemcinin dışında sayılıyordu. Kaba "objektivizm" XIX. yüzyılda bilimin ideali idi. Metotların modern tahlili ve bilimlerin sonuçları bilimin mutlak bir nesnelliğe ("objektivite"ye) varmadığını, ama bunun için

10 Sydney Hook'un "Pour Comprendre Marx" adlı eserinde, (Fransızca tercümesi, 1936 Gallimard, 90 ve 98. sayfalarında) açıkça hiç anlamadığı cihet budur. O Marksizmi pragmatisme anlamında yorumlamaktadır. Tüm hata!

bilimin objektivitesi kavramından **vaz** geçmemek gerektiğini göstermektedir. Yukarıda söylenildiği üzere **bilim ilerler.** Geçici sınırları gitgide daha çok aşar. Bilginlerin **keşfettiği olaylar, kanunlar, nazariyeler** onların aletlerinin hassaslığına ve erimine tabidir. Bilgi, nesnellik bakımından ilerler; fakat bilgi, bilgi'nin alet ve metotlarına tabi olduğu için, bilgin hiç bir zaman yok demek değildir; bilimsel sonuç gözlemciden hiç bir zaman **mutlak surette** ayrılamaz ve hiç bir zaman âlimden **mutlak surette** bağımsız olamaz. Uçsuz bucaksız tabiatta, hareket ve olayların karışıklığı içinde bazı görünümleri ayırt eden, tahlil eden bilgindir. Bu gerçeğe nüfuz, önce bilginin, onun dimağının ve deneysel araştırmalarının çok fazla faal olmasını gerektirir. Bilimin nesnelliği (objektivitesi) ve bilgin'in öznel (sübjektif) faaliyeti birbiriyle imtizaçsızlık göstermez; tersine. Bilgin'in ve onun nazariyesinin gerçeğe müdahalesi ve pratik, nazariyenin objektif karakterini kaldırmaz; tamamiyle tersine. Böylelikle şimdi çok daha derin ve çok daha esnek bir nesnellik (objektivite) kavramına varmış oluyoruz.

Aynı şey bilimsel sosyoloji için de geçerlidir. Sosyolog sosyal olayları ve sosyal hayat şartlarını incéleyerek kendi öz faaliyetinin şartlarını anlar. İnsanların bu şartlardan aldıkları bilinci anlar, böylece kendi öz bilimini ve netice itibariyle kendi öz biliminin tatbikatını anlar. Marksist de böylece modern proletaryayı bilimsel şekilde inceler; proletaryanın yavaş yavaş tecrübesini, bilincini nasıl teşkil ettiğini, marksizm ile ve marksizm içinde bizzat kendini bilmek durumuna nasıl ulaştığını anlar! Bunun içindir ki, yukarıda iktibas ettiğimiz metin-

de Marx: **Tarihsel hareketin meydana getirdiği ve sebebi hakkında tam bir bilgi ile birleştiği** ibaresiyle bilimin teşekkülünün taslağını çizer. Marksizm, işçi sınıfının iki anlamda bilimidir; o, işçi sınıfını inceler ve öğrenir; ve Marx bir işçi değil bilgin olduğu halde marksizm, tarihî bakımdan ifadesi olduğu, işçi sınıfı ile doğmuştur. Marx, bilimi işçi sınıfına bu tarzda **dışardan** götürmüştür, ama marksizm bu sınıfın eylemine önderlik eder, bu sınıfın bilimidir. Zaten Marx tüm toplumu inceleyip bilmeden onun esaslı bir unsuru ve vechesi olan işçi sınıfını inceleyip bilemezdi. Bu bilgi nesnelliği (objektivitesi) bu zamana kadar tabiat bilimlerinin dayandığı kaba nesnellik (objektivite) değildir artık. Bir marksist, tarih ve toplumun, bunların oluşumunun, **kanunlarından** bahseder, fakat ekonomik veya tarihsel bir "determinizm" den ancak sakınma ve ihtiyatla bahseder; o bilir ki, (ve bu, bu sorunun önemli bir yönüdür) bu, olaylar karşısında edilğinliğin dolaylı bir şekilde methini yapmak demektir; oysa pasiflik sadece eylem ve pratikle değil gerçek bilgi ile de bağdaşamaz! Gerçi bu kabaca "determinist" tutumu Marx'a ve marksistlere çok kere atfetmek istemişlerse de Marx'ın eserinde bu durumu haklı gösterecek metinler yoktur. Tarihsel **kanun,** ya da oluş kanunu, tüm toplumun değişmekte olduğunu, tüm ekonomik —sosyal formasyonun doğduğunu, geliştiğini, sukut ettiğini ve öldüğünü ifade eder. Ya burjuva toplumu! sıkı determinist, onun yok oluşunun tam saatini önceden gördüğünü iddia eder. Marksist sosyolojinin nesnelliği (objektivitesi), en modern nazariyecilerin tabiat bilimine izafe ettikleri, **ilerleyen, izafi, tecrübeyi, pratiği, etkililiği içine alan,**

nesnelliğe uygun düşer; muhakkak ki buradaki, kaba objektivizmden daha derin ve daha tam bir objektivitedir.

Marksizmin "etken olmak lâzımdır!" demediğini belirteyim. Marksizm her birimizin sadece toplumun pratik hayatına katılmakla, bir sanat sahibi olmakla, çalışmakla, istihlâk etmekle, okumakla, bir aile sahibi olmakla yb. ile her an etken olduğu olayını açıklığa kavuşturur. Mevcut toplumu kabul etmek, etken olmak demektir. Boyun eğmek, eylemden el çekmek, kendi kendinden vaz geçmek etken olmak demektir; etken olmamak, bu da etken olmak demektir, çünkü bu topluma olduğu şeklile katılmak, topluma karşı kılını bile kıpırdatmamak demektir; elektrik düğmesini çevirmek, elektrik sarf etmek demek, elektrik üretimi bugün "tröst" dediğimiz bir kurul tarafından idare edildiği için şüphe yoktur ki bu tröstü devam ettirmek demektir; ona sadece zenginlikten pek cüz'i, fakat gerçek bir parça vermek değil ona kudret de vermek demektir. Belirli bir rejimde ve belirli bir devlet bünyesindeki her eylem doğrudan doğruya veya dolaylı olarak siyasaldır. İnsan, filozof Aristo'nun formülüne göre, siyasal bakımdan örgütlenmiş bir toplumda, ilkçağ sitesinde veya modern devlette yaşayan "sosyal hayvan" olduğuna göre siyasal bakımdan etken olmamak elinde değildir.

Her fikrin, her nazariyenin, hatta görünürde siyasal olmasa da siyasetle dolaysız veya dolaylı bir ilişkisi vardır.

Dolaylı ve üstü örtülü ilişki, dış görünüşüyle sosyal olmayan fikirleri açıkça kabul olunan ilişki-

den daha tehlikeli, daha kalleştir. Bunun içindir ki hâkim sınıflar politik fikirlerini daima "tarafsız", "taraf tutmaz" ve siyasal olmayan bir görünüşle ortaya atarlar. Meselâ eski rejim, en sağlam desteğini, görünüşte politik hiç bir tarafı olmayan müesses dinde buluyordu. Büyük modern kapitalizm bu oyunda daha üstün durumdadır; tarafsız görünen bir haber (enformasyon) basını yaratmıştır; politik olmayan bir nesnellik (objektivite) fikrini devam ettirir ve bu sathî objektivite en büyük aldatmaları ihtiva eder ve sağlar. Rejime, mevcut olana karşı gelen her olayın, her fikrin "taraf tutan", gizli maksatlı, objektif olmayan bir yanı vardır; mevcudun kadrosuna giren her şey tamamiyle kendiliğinden olmuş gibi gayet tabiî olarak bir gerçek veya herkesin kabul edebileceği bir gerçek gibi gösterilir.

Marx'ın eseri, onun yutturmaca (mystification) dediği bu **görüşlerin** inceden inceye tahlini ihtiva eder. Marksizm, fikrin eylemle, nazariyenin pratikle bağını, hem de açık bir şekilde her hususî vakada, her durumda, ve hele ve özellikle bu bağın bu fikre sahip olanların gözünden kaçtığı veya onların bu bağı gizlediği zaman ispat eder.

Marx ve marksizm, bu suretle her düşünüşün **objektif** yönünü (bu objektivite fikri daha **derinleştirilmiş** ve hiç de ortadan kaldırılmamıştır) aydınlatarak **bilimsel** bilgiden hiç vaz geçmeden, bir eylem dokrini sunar. Tersine, **nazariye ile pratiğin,** şimdiye dek bilgide olduğu gibi eylemde de örtülü ve açıklanmamış olan, **birliği** Marx'ın düşünüşünün merkezinde bulunmaktadır. Binanın kilit taşıdır,

bu. O, bu birliği tasvir etmez. Bu, onun özel "görüş noktası" değildir. Onu tespit eder, bilincine varır, bilgi edinir; ve o zaman onu yüksek hakikat payesine yükseltir, hem de bunu olayların tümünü tespit edip ondan genel kanunu çıkaran her bilim adamı gibi ve töreye uygun olarak yapar.

IV

MARKSİST MATERYALİZM

Marx'ın doktrini, açık ve kesin olarak, **materyalizmdir.**

Bu söz birçoklarını sıkar, özetleme düşüncelere müsaittir, marksizme karşı elverişsiz bir peşin yargıyı destekler.

Ve işte bu "materyalizm" teriminden başlayarak, marksist doktrinin kökten yanlış bir yorumu yaygın hale gelmiştir. Bu yorumu bazen kültürlü kişiler kabul etmiştir. Doğruyu söylemek gerekirse bu kişiler Marx'ı hiç okumamış, hatta okumayı denememişlerdir. Bu vaziyette onların "kültürlü" ünvanına lâyık olup olmadıklarını insan kendi kendine sorabilir. XX. yüzyılın ortasında dünya çapındaki rolü ve tarihsel önemi sadece artmış olan bir doktrini bilmeyen bir kimseye "kültürlü", hatta "bilgili" denilebilir mi?

Bu yoruma göre Marx, bütün insan eylemlerini

yarar gözeten yörüngelere (mahreklere) ve çok aşağı çok daha bayağı yörüngelere (mahreklere), maddî çıkar ve ihtiyaçlara indirger. Marx'ın materyalizmi, böylelikle, insanların bütün eylemlerini maddî mülâhazaların yönettiği anlamına gelir. Fikirlerin hiç bir gerçekliği yoktur; estetik, moral, dinsel nedenler alelâde kuruntulardır.. Tarih ve toplumda her şey beslenme temayülleri ile, içmek, yemek, bu ihtiyaçları karşılayan şeyleri almak, satmak gibi şeylerle açıklanır. Bu, Marx'ın "Tarihsel Materyalizm"inin söyleyeceği son sözdür.

Bu yorum, aslında kısa bir süre önce işaret edilen ve çok aşağı bir düşünüş seviyesinde bulunan hücumlardan pek farklı değildir; az bir tetkik burada taraf tutmazlığın tamamiyle yokluğunu, "gerçek amacı" derin bir şekilde "gizli" bir şeylerin varlığını gösterir. Marx'ı bilmezden gelmekle yetinilmiyor; sonunda canı sıkılmış bir tavır alabilmek veya ezici "çürütme"ler altında bu karikatürün belini bükebilmek için gerçek marksizm yerine bir yalın düşünceli sahte marksizm (pseudo-marksizm) koyuyorlar. Daha fazla bilgi edinmeyerek böyle bir yorumu kabul edenler aldatılmışlardır, ya da bir parça suç ortağıdırlar.

a) La Rochfoucauld bütün insan hislerinin **"ırmakların denizde kaybolması gibi çıkarda kaybolduklarını"** göstermeye çalışırken edebiyat tarihçileri bü büyük yazara, insan eylemleride bulunduğunu bildirdiği, bayağılığı atfetmezler. La Rochefoucauld derin ve seçkin bir tahlilci olarak tanınır. Nedensiz de değil. İtina ile tartışmakla onun nazariyesine şeref verilir. Köklü bir karamsarlık de-

mek olan bu nazariye sadece her faziletin, her yarara özenmemenin **bireylerde** özel yararlar haline düştüğünü söylemekle kalmaz; faziletin, **kurnazca** kötülük, kılık değiştirmiş, maskeli ve maske altında daha çok etkin bir kötülük olduğunu da söyler. La Rochfoucauld'nun bu nazariyesini çok kişi, "materyalizm" adı altında, Marx'a izafe eder. Ama Marx ve marksizm söz konusu olunca —kurnaz ve üstelik bir büyük senyör olan La Rochefoucauld artık söz konusu olmayınca— haber verilmiş bayağılık onu haber verene atfolunur. Ve bu, materyalizmde aşağılatıcı ve aşağılaşmış bir doktrin var imiş gibi gösterilir...

b) La Rochefoucauld bütün insan eylemlerinin kişisel ve özel çıkarlar ifade ettiklerini iddiada yalnız değildir. Bu doktrin en açık şekliyle —onu yükselten ve ufku genişleten bir iyimserlikle birleştirilmiş vaziyette olmak üzere— İngiliz **Bentham**'da ifadesini bulur. Oysa bu filozof İngiliz burjuvazisinin bir temsilcisi ve sözcüsü olarak görülür. Nazariyesinde "ilerici" unsurlar ve veçheler yok değildir. Gerçekten o, genel yararın, toplumsal yararın bireylerin yararlarının bütünüyle tastamam uygun olabileceğini ve olması gerektiğini savunur. Bu iyimserlik (optimizm) bir parça kolay gibi görünür; ve genel toplumsal yarar **maskesi** altında gizlenen ve yaradığından daha fazlası kullanılan, toplum yararının özel çıkarlara boyun eğdiği kapitalist burjuva toplumu söz konusu olunca da yanlıştır. **Bentham**'ın tezi her çeşit "yararın" âhenk içinde birleştiği bir toplum tasarlamaz (Bk. Kutsal Aile I. s. 237-240). Eleştiricilerin marksizme yükledikleri, insanları harekete getiren şeylerin hepsinin

birey yarar ve ihtiyaçlarına indirgenmesi, esas itibarile burjuva ve kapitalizm, henüz gelişme halinde bulunan, yükselen, liberal kapitalizm çağının nazariyesidir.

c) Oysa Marx'ın tezi "Marksist Materyalizm", daha önceki nazariyelerden kökten farklıdır. La Rochefoucauld ve Bentham bir ahlâkî, **moral** materyalizmi desteklemektedirler. Onlar, kimi kınayarak, kimi onayarak, **egoizmin** insan eylemlerinin hepsinin muharriki olduğunu göstermek istemektedirler. Bütün eylemlerin başlıca prensipinin kesin surette bireysel olduğunu, sadece bir hazzın aranmasından ve acıdan kaçınılmasından ibaret bulunduğunu farz ederler.

Marx'ın tarihsel materyalizmi, tersine, büyük tarihsel olayların tümünün sosyal gruplar tarafından belli şartlarla meydana getirilmiş bulunduğunu ve bu grupların yada onları az çok açık, veya ustalıkla temsil eden insanların işi olduğunu ispat eder. Bu gruplar **sosyal sınıflar, yığınlardır.**

Tarihsel materyalizm, bireyler **yararlarını gözetmeyebilseler ve bunu sık sık yapsalar bile** sosyal grupların —sınıfların— böyle olmadığını ve olamayacağını ispat eder; çünkü bu gruplar, kendilerini ölüm kalım sorunları olan problemler "yararlar" karşısında bulmaktadır.

Bir örnek alalım: bir sosyal grup, bir ulus "yararlarını" savunmak gerektiğinde (bu yararlar gerçek, ya da itibarî olabilir; bu ikinci söz özel bir yararın yada bir sınıf yararının çoğu vakit genel ve ulusal yarar yerine geçtiğini gösterir) bu ulusu

temsil eden politikacıların "yarar gözetmemeleri" ve bu yararları savunmaktan geçmeleri mümkün olabilir mi? Ona karşı er geç bir hoşnutsuzluk dalgası peyda olacaktır. O, "Hain" diye vasıflandırılacak ve onun yerine, ulusal yararı daha iyi koruyacak bir kimse getirilecektir. Ve onun, kimi yararlara hizmet ettiği ama yurdunun yararlarına hizmet etmediği er geç keşfedilecektir.

Gruplar, halklar ve uluslar, sınıflar yararlarını gözetmemezlik edemezler. **Bireyler ölçüsünde** ahlâkî ve çoğu zaman heyecan verici ve görkemli olan "çıkar gözetmeme", topluluklar ölçüsünde korkaklık, ya da ihanet, yani büyük ahlâksızlık sayılır.

Birey ölçüsünde yarar gözetmeyen bilimsel çalışmanın toplumsal ve kollektif ölçüde böyle olamayacağını yukarıda da görmüştük.

Ahlâkî materyalizm ile tarihsel materyalizm arasındaki anlam karışıklığı, esas itibariyle, istenilsin, istenilmesin, bireysel düzey ile toplumsal düzey arasındaki karışıklıktır.

Kendi kişisel yararlarının açıkça bilincine varmış olan tek özel birey, sosyal evrimin nisbeten gecikmiş bir üründür ve bu "tek başınalıkta" görünüşün büyük bir payı da vardır; çünkü kendini **tek başına sanan** ve bir dereceye kadar da böyle olan bu birey gene de bir ulusun, bir sınıfın sosyal hayatına katılır... Bu "derebey" toplumunun şekillerinin çözülüp dağılmasının ürünü" öte yandan da bireyin "tabiî bağların tümünden ayrı gibi göründüğü" toplumun bir ifadesi olan bu birey, XVIII. yüzyılda "tarihsel bir sonuç gibi değil de" insanın tabiî hali gibi görünüyordu. Bununla beraber **"tarihte ne kadar es-**

kiye gidersek birey, o kadar çok, bir bütünün (aile, kabile, tabiî topluluk) **mensubu olarak görünür.** Ve ancak XVIII. yüzyılda burjuva toplumsal ilişkiler **"bireye, kendi hususî amaçları için, alelâde bir araç görünmüştür..."**

Öte yandan, bu görüşü, yani tek başına birey görüşünü meydana getiren çağ, toplumsal ilişkilerin çok yüksek bir gelişim ve karmaşıklık derecesine ulaşmasiyle tahakkuk eder... **(Marx, introduction à la critiqe de l'économie politique)**

Marx, **tarihsel** bakımdan, burjuva karakterini göstermek suretiyle açıkladığı, görüntü ve çelişmelerini de gösterdiği, bencil birey görüşünü genelleştirmekten çok sakınmaktadır. Kendisini tek başına sanan birey, toplumsal eylemlere de katılır; ve bu toplumsal eylem de karmaşıklığın yüksek bir derecesindedir. Böylelikle kendini tek başına sanan fakat Robinson gibi ıssız bir adaya uzaklaşmamış olan birey, sosyal grupların ve topluluğun yani sınıfın, ulusun bir üyesi olarak kalır.

Sınıf nedir? Bu sosyal olay, **sınıf,** doğrudan doğruya ve basit bir açıklıkla görünmez. Bazı başka sosyal olaylar onu gizler, maskeler ve işte bundan ötürüdür ki, sınıflar **gitgide,** derece derece kendilerinin bilincine varırlar. İşçi sınıfı da sert sınamaları seyrinde kendi sınıf bilincini kazanır; bazı tarih şartları altında bu bilincin kararması ya da bayağılaşması imkân dışı değildir. Hitler döneminde alman işçi sınıfı bunun üzücü bir örneğini vermiş gibidir. Bireyler teş başına olmadıkları ve olamadıkları için **iş bölümünde,** yani, her bir üyenin kendi öz işinde az çok mütehassıs ve bütün için zorunlu olduğu toplum

kuruluşunda daima bir rol oynar ve belirli bir görev görürler. **Aynı hayat şartları içinde bulunan bireyler, bir sınıf teşkil ederler.** Özellikle başlangıçta ve bir sınıf teşekkül ederken, onu teşkil eden bireyler, bunu bilmeyebilirler; bu bilmemek bunların, orta çağda birbirine rakip küçük şehirlerdeki "burjuvalar" gibi henüz birbirinden ayrı bulunmalarından, ya da iş arayan işçilerin **örgütlenmeden önce,** hatta bazan **örgütlenmiş oldukları halde** kendilerini rekabete koyvermiş olmalarından ileri gelmiş olabilir.

"Bireyler ancak bir diğer sınıfa karşı müşterek mücadelelerinde bir sınıf meydana getirirler." Onların var olma şartlarının onlara kabul ettirdiği bu mücadele, sınıfın kendisini sağlamlaştırır ve açığa vurur **"geri kalanlar ise rekabette düşman olarak birbirlerine karşı saf tutarlar"** (Ideologie Allemande I, s. 224). Bu rekabet, sınıf gerçeğini maskeler ve sınıf bilincini felce uğratmaya çabalar. Bu "sınıf bilinci" bir ilk veri, bir kollektif bilinç değildir. Bu sınıf bilinci, sınıfın ve mücadelelerinin ve sınıf örgütünün ve nihayet nazarî ya da ideolojik unsurlarının objektif varlığını varsayar.

Bir başka deyimle sınıf, tamamlanıp son şeklini almış, kesin, doğrudan doğruya tesbit olunabilen, basit bir gerçek değildir. Çevremizde olup biten sosyal gerçeği anlamamıza ancak sınıf **nazariyesi** müsaittir. Sınıflar, modern toplumda, doğrudan doğruya görülemez. Sınıfların, eskiden olduğu gibi, asılzadelerin at ve kılıcı gibi dış belirtileriyle işaretlendiği toplum, bir **kast** toplumudur, sınıflara bölünmüş bir toplumun hususî şekli, kristalizasyonudur. Toplumsal hayatın göze çarpan monotonluğu altında, elbise ve kaplamaları altında dik-

katlı bir göz bugün küçük burjuva ve burjuvayı, işçileri ve saireyi ayırt eder. Fakat bu gerçeğe varmak ve onu tanımlamak için üzerindeki örtüyü kaldırmak lâzımdır; bireyler arasındaki rekabet, ancak birbirlerine karşı çıkmak şeklinde onları bağlayan birçok duygular çoğu vakit gözlemciden ve sınıfı teşkil eden bireylerden dahi onu gizler. Hatta bugünkü toplumda gönüllü olarak aldanan yüzeysel gözlemciyi kandıran bir görünüş bütünü gelişmektedir. Objektif ve çeşitli birçok nedenlerle **bu** toplum sosyal **süreklilik** gibi, bir üst üste dizilmiş tabakalar yığını gibi görünür. Sınıflar **yok olur gibi** görünürler. Hâkim sınıfın menfaatleri için, idare olunan sınıfların veya genellikle sınıfların varlığını inkâr edenler ve pratikte sınıfları bireylere, rakip gruplara serpiştirmeye ve onların sınıf bilinçlerini felce uğratmaya çalışanlar, işte bu oyunu oynarlar.

Sınıf, tamamlanıp son şeklini almış bir şey değildir; belirli **statik** bir gerçek değildir; sınıf bilinci de öyledir. Bir yandan, sınıf, bireyler muvacehesinde özerkli (muhtar) bir gerçeklik almaya gayret eder; öyle ki bireyler bütün olayları kendi varlıklarının şartı gördükleri için "sınıflarını, onların toplumsal durumlarını ve bunun sonucu olarak kişisel gelişimlerini belirlemiş görürler ve ona tabi olurlar" (Id. Al.); fakat aynı zamanda ve öte yandan birey, kendi sınıfında seçkinleşebilmekten, ona ve hatta tüm topluma karşıt olmak kudretine sahip olmaktan hiç bir zaman vaz geçemez ve bir sınıf içindeki bireyler arasında rekabet hiç bir zaman kesilmez, gerçeğin ve sınıf bilincinin parçalanması eğilimi hiç bir zaman durmaz.

Sınıflar hareketsiz değildir, ezeli ve ebedî değildir. Sınıflar teşekkül etmezden önce, gelişimin aşağı derecesinde, sınıfsız bir toplum vardı ki bu, bireyler arasında eşitsizlik yoktu demek değildir; tabiî, ilkel, ataerkil (peder şahi) topluluk silik hatırası efsanelerde "Altın Çağ" yerinmelerini bırakmış olan toplumlar bu aradadır. Her ne kadar bu tabiî topluluk genel fakirlik üzerine, tabiat karşısında insanın zayıflığı ve bireylerin farklılaşmaması üzerine kurulmuş idiyse de insan cinsi o zamandan beri sınıf realitesinden ve sınıf mücadelesinden o kadar azap çekmiştir ki bu ilkel yoksulluk onda inatçı bir özlem bırakmıştır. Bundan başka, sınıflar ortadan kalkacaklardır, çünkü **"hâkim sınıfa üstün gelmek gibi özel bir yararı artık bulunmayan" (Id. Al.) ve neticede toplumu kurtaracak olan bir sınıf teşekkül etmiş bulunmaktadır.**

Sınıf nazariyesinin bu taslağı olayların karmaşıklığını, birbirlerine girift oluşunu göstermektedir. Tarihsel materyalizm tarihte sınıfların etkilerini ve mücadelelerinin sonuçlarını göstermektedir. Bunun için bireyleri inkâr etmemektedir. (Bu hususta bilhassa Engels'in Feuerbach hakkındaki düşüncelerine bakınız: Etudes Philosophiques E.S. I. s. 53) Tersine, sınıflarda bireysel faaliyetlerin tümünün sonucunu gösterir, **öte yandan da** bu faaliyetlerin aralarındaki münasebet, rekabet sosyal grupu gizlemeğe ve yok etmeye **çalışır.**

Bireyin sınıf ile münasebeti kadar karmaşık bir şey yoktur. Kâh birey, **bencilce** birinci yeri **alır,** sınıfını yok etmeye, kendi "özel" **menfaatlarını sınıf**ın menfaatları yerine koymaya gayret eder. Kâh ortalama, harcıâlem, geçerli davranışlarla sınıfının

insanlarının alışkanlıkları, kendilerini ona empoze eden ve bazı sosyologların "töreler" diye adlandırdıkları davranışlarla kaynaşır. Kâh birey, bu âdetlerin ve bu **ortalama** davranışların üstüne çıkarak kendisini kendi grubunun, sınıfının yüksek menfaatlarına feda ederek bireysel **yararlara özenmezlik** gösterir; burada sözü geçen kendi sınıfı, onun için, aşağı yukarı daima, doğru veya yanlış, bugünkü veya gelecekteki toplum ile, millet ile özdeştir.

Bireysel fedakârlık grup menfaatini, sınıf menfaatını saf dışı bırakmaz, tersine önceden varsayar ve bu, hele özellikle yükselmekte olan, ilerleyen, geleceği nefsinde temsil eden bir sınıf söz konusu olursa onun ne manasını ne de "değerini" azaltmaz. Birey sukut halinde bulunan bir sınıfın kötü veya kaybolmuş davasına kendini feda ediyorsa onun bu fedakârlığı bir aldatılma ile olur.

Bireyin fedakârlığı, eğer ezilen sınıflara mensup bir birey söz konusu ise, çok daha heyecan verici ve manalı olur. Ezenler, hiç bir zaman, onun bu fedakârlığının değerini ve önemini düşürmekten ve ona bayağı birtakım izahlar bulmaktan geri kalmazlar. Bununla birlikte modern işçi, kendisini sınıfının "orta" bir üyesi yapacak olan şartların üstüne çıkmadıkça sınıfını anlamak ve kendisini sınıfı için feda etmek bilinci seviyesine ulaşamaz. Onun, yüksek bir bireylik derecesinde, "iyi bir işçi" ve "iyi bir aile babası" olmakla yetinen kolay bireylikten çok daha yüksek (çünkü insanın bireyleşmesinin de, dünyada her şeyin olduğu gibi, bir tarihi vardır, yani süreçtir) bir dereceye varması lâzımdır. Onun birtakım bilgi unsurlarını, özellikle

marksizme götürenleri, az veyahut yüksek seviyede, kazanması lâzımdır; ve eğer o, hayatında ve tatbikatında bu bilgileri benimsemesi imkânını sağlayan "temeli" bulursa, bu bireysel pratik için bir dış unsura hiç ihtiyaç yoktur. Sınıf bilincinin, politik sınıf bilincinin, kendiliğinden oluşu bir çeşit masaldır!

Bireyci olarak yaşamak, ve yine de sınıfının bütün davranışlarını yeniden ortaya koymak ya da pasif olarak kabul etmek için bir tüccarın veya sanayicinin kendi varlık şartlarına uygun hareket etmekten başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Birey olarak, o, bir sermayenin sahibi ve mutasarrıfıdır. Burjuva olarak doğmuş, burjuvazinin varlık koşullarını kayıtsız şartsız, açıkça kabul eden kimsedir. Burjuva bireyi bir fikir seçmez, bir fikre bağlanmaz; hayatı kendisi için olduğu gibi kabul ederek yaşamaya koyulur. Fikirleri, olduğu gibi tamamlanıp son şeklini almış olarak kabul eder. Kendi sınıfının fikirlerini ise, "Kendisine gelince" gibi çok daha "insanca", daha serbest, fakat saçma ve sıkı bir şekilde "özel" ihtiyat kaydiyle bir kenarda alıkoyar.

Tersine, proleter, sınıfının şimdiki varlığının koşulları üstüne yükselmeden kendi sınıf bilincine sahip olmaz. Sınıfının üstüne yükselmekle, o, sınıfından çıkmış olmaz ve "deklase" olmaz; gerçi onun içinde böyle bir eğinim (tentation) vardır. Fakat sınıfının şimdiki varlık şartlarının üstüne yükselmesi, onun, bir takım mücadele eylemlerini başarmasını ya da kendi öz hayatını ve kendi öz sınıfını tanımak için ekonomi politik ve tarihten bazı kavramları anlamış olmasını gerektirir. Kapitalist rejimde proleterin yaşama şartları, onu, birey ola-

rak bilinçsiz bir makina çarkı haline getirmeğe gayret eder. Proletaryanın şimdiki hayatından hiç değilse fikren kopmadan, ve proletaryanın tarihsel görevini anlamadan ya da hiç değilse sezinlemeden proleter olarak o, bilinçli hale gelemez. İşçi sınıfı kendi kendine bilinçlenemez. Demek ki işçi sınıfı en iyi niteliklerle bezenmiş bireyler yoluyla ve kendini aşma eğilimine uyarak kendi bilincine ulaşır. Bu bakımdan proletaryanın sınıf bilinci, sınıf olarak proletaryanın aşılmasına ve netice itibariyle bir **insanlık idealine** bağlıdır. Proleter birey, ancak işçi sınıfının burjuva sınıfı karşısında bağımsızlığını anlamak, insan olarak, umumiyetle insanla ve insanın geleceği ile dayanışık olmak suretiyle **var olduğu** zaman bir birey ve kendi sınıfının bir üyesi olabilir. İşte bugünkü dünyada proleter bireyin ve işçi sınıfının durumunun tanımlanması böyledir. **Bütün** bunlar arasında acı verici bir durum: çelişmeler içinde pek azı, **"proleter bireyin kişiliği ile ona zorlanan hayat şartları arasındaki çelişme"** den daha inatçı ve daha çok sancılıdır. (Idéo. Allem. I, 228). Öyleyse kendi bilincine varmış proleterin bireyliği proleter olmayanlarınkinden daha yüksek, daha serbesttir, ama aynı zamanda daha acı, kazanılması ve muhafaza edilmesi daha güçtür de. Bu bireylik bir "ideali", ve kendi sınıfı yoluyla millete, topluluğa, topluma, insana karşı bir fedakârlığı içine alır.

d) Bireyin sınıf ile münasebetinin bu marksist tahlil denemesi fedakârlığı, heyecanı, güzeli ve doğruyu araştırmayı, bir ideale samimî şekilde bağlanmayı inkâr eden bir hayasızlığı (cynisme) Marx'a izafe etmenin ne kadar yanlış olduğunu göstermek-

tedir. Hatta Marx gençlik eserlerinin birinde bu küçültmeyi tiksinti ile protesto da etmiştir; o, **birey için** grupunun gayelerinin, menfaatlerinin, çok şey isteyen bir **ideal** şeklini aldığını ispat eder. Bilim bahsinde görmüştük: kollektif beşerî yarar birey için bilhassa asil bir şekil alır; ve bu bir kuruntu değil bireyin bütünle, her şeyle, evren ile gerçek bir münasebetidir.

"Belirli bir psikolojinin her büyüklüğün bir yığın küçük nedenlerden ileri geldiğini iddia ettiği bilinen bir şeydir. Bu psikoloji aslında doğru olan bir sezgiden, yani insanın mücadelesini yaptığı her şeyin reel bir menfaata uygun düştüğünden hareket eder, fakat buradan küçük menfaatlardan, bencil menfaatlardan başkasının bulunmadığı şeklinde yanlış bir bilgiye kadar gider. Aynı zamanda bu sözde psikolojinin, dünyanın görünüşünde (manzarasında) ve bulutlar arasında acayip mankenlerden, soysuzlardan, entrikacılardan başka olay ve fikir görmemeyi bir zekâ alâmeti sayan kimseler arasında bilhassa rağbet bulduğu da malûmdur. Bir kimsenin aynasına çok yakından baktığı zaman, kendi kafasına çarptığı bilinir!" (Werke, Gesamtausgabe 1, 219).

Eski törebilimlere göre insan ya tam manasiyle "kötüdür" (hristiyanlık, La Rochefoucauld, pesimismemodern vb.) ya da temelde "iyidir" (Rousseau). Marx bu mutlak değerlendirmelerden kaçınarak ve olaylara daha yakın kalarak, ne iyi ne de kötü olan insan bireyi hem iyidir hem de **kötüdür,** der; o bir karışımdır; bu karışım belki de sadece patalojik vakalar, bazı anormal kimseler müstesna,

sonradan sosyal hayatın yön verdiği ve belirlediği, biri ile ötekinin bir karışımı imkânını temsil eder.

Sosyal varlık, belirli bir sosyal strüktürde, insanın önüne bazan pek bencil olan, bazen de olmayan muharrikler sürer; ona şekil verir ve ondan bir insan ya da insanî olmayan, cömert veya bireyci, çoğu vakit bilinçli bir yaratık yapar. Bununla birlikte bireylerin, eylemlerindeki muharriki **açıkça** bilmeleri, pek seyrektir. Tarihî materyalizm bilhassa, ve tarihte geçen bütün durumlarda sınıfların menfaatları ile, etkin olmuş ve bu sınıfı, açıkça ya da belirsiz şekilde, temsil etmiş olan bireylerin fikirleri arasındaki münasebeti tayin etmekle meşgul olur. Bazan bu bireylerin bencilliğini, onların meselâ ihtiraslarını, bazen bencil olmayışlarını, fedakârlıklarını, açıklamaya yönelir. Hristiyanlık ideali, veya insanlık ideali, bir aziz ideali, yahut bir kahraman ya da üstinsan vb... ideali gibi her hangi bir **idealin** niçin bir devirde çıkıp da bir başkasında çıkmadığını anlamaya uğraşır. **Varoluş** şartlarını, sosyal strüktürleri, ve bireylerin ve grupların (sınıfların) uğruna kendilerini feda ettikleri mücadelelerin şartlarını hesaba katarak onu anlamaya çalışır.

e) İdealizm hakkında, terimin moral anlamında, çağlar ve insanlara ve özellikle bir birey ya da sınıf söz konusu olduğuna göre farklı olarak hüküm verilmelidir.

"İdealist" bir insan, genel olarak, kuruntularla dolu bir insan, fakat asil fikirlere göre, üstün "değerlere" göre davranan bir insan olarak kabul olunur. Tarihsel materyalizm bu idealizmi inkâr etmez;

tersine, idealizmi bir reel olay olarak alır ve onu anlamaya çalışır.

Bireysel idealistin samimiyeti, çoğu vakit, söz götürmez. Ama her zaman değil; asil bir idealin örtüsü altında mürailer, ikiyüzlüler, riyakârlar eksik olmaz. Kendi kendini aldatan ve açıktan açığa ikiyüzlü olmayıp "kötü niyetli olan" ve iyice yakından görmeden ve kendilerine hizmet ettiği için bir ideali kabul eden kişiler de vardır. Nihayet ve bilhassa "fikir"lerin ve bireylerin kendisine verdiği ya da, yerine göre kullandığı "değer"lerin nereden geldiğini çözümlemek lâzımdır.

Gerçekten, bireysel idealizm çoğu vakit samimî ve heyecan verici ise de, sınıflar hiç bir zaman, yarar gözetmemek anlamında, "idealist" değildirler. O halde bir sınıf —özellikle hâkim sınıf— kendisinin idealist ve yarar gözetmez olduğunu söylüyorsa bu sınıfın en aydın ya da en usta mümessillerinin şahsında, ideal maskesi altında pek reel, fazla reel amaçlarını örtmesi ihtimali mevcuttur. Çağımızda da, yüzyılın gündeminde yazılı olan "hümanizm", hümanist hiç bir yanı olmayan entrikalara ve siyasal amaçlara bahane ve maske vazifesi görmektedir. Bu suretle, hâkim sınıf kendi gayelerini, kendi menfaatlarını önce, **kendisini teşkil eden bireylerin** —ki az veya çok samimî olarak aldanmış kimselerdir— **sonra da ezilen sınıflara mensup bireylerin mümkün olduğu kadar çoğunun kabul edebilecekleri** şekilde ortaya koymayı başarabilmektedir. Bu sonucu elde etmek için ve özellikle sukut halinde olup, hakimiyeti tehlikeye düşmüş bulunan bir sınıf söz konusu olunca "İdeal", büyük, mümkün olduğu kadar gü-

zel ve asil görünmelidir. (Faşizmin tumturaklı sözleri hatırlansın!..)

Tarihsel materyalizm, sert ve uzun bir tecrübeyi hesaba katarak, serbest bir **eleştiri ruhuyla her ideali çözümler.**

Bugünün yükselmekte olan sınıfı, işçi sınıfı, o an için var olan yakın ya da sürekli olan menfaatları ile **uygun düşen,** sosyal ve insanî bir **ideal** için mücadele eder.

Yalnız bu, **idealizmi olmayan bir idealdir,** ve bu hal, yükselmekte olan işçi sınıfını yükselmekte yada sukut etmekte olan burjuvaziden ayırt eder. Bu ideal, gerçek ihtiyaçlardan, ümitlerden, modern hayat imkânlarından doğan sosyal pratiğin tamamiyle dışında ve üstünde bir şey gibi görünmez. Onun asil beyanlarla başka hava çalmağa ve esrarengiz bir itibar ile görünmeğe ihtiyacı yoktur. Onun ne avartmaya ne de kendini zorla kabul ettirmeğe ihtiyacı vardır.

Şimdiki durum işte böyledir. Tahlil, çökme halinde bulunan sınıfın tumturaklı idealizminde, kaba, yakın ve olabildiği kadar maddî çıkarları açığa vurur. Bu idealizm, iğrenç bir materyalizmi, büyük sermayenin materyalizmini gizler!.. Bu durum, işbu idealizmin halâ etkili olabilmesine engel olmaz: halâ etkili olmasaydı bunu teşvik edenler bir kenara bırakırlardı. Ayrıca bunların kendi hususî bilinçlerinin hayasızlığını(cynisme'ini) herkesin önüne olduğu gibi seremedikleri de doğrudur. Halâ her zaman bu idealizme içten inanmış, yahut kanmış, ya da aldatılmış çok sayıda bireyler vardır.

Nazarî olarak tarihsel materyalizmin temsil ettiği işçi sınıfı materyalizmine gelince o, önce, **anlamak** ihtiyacı, çözümlemek ihtiyacı, tecrübeden gelen güvensizlik, yani her idealizme karşı **serbest ve rasyonel eleştirici tutum** demektir. Sonra ve özellikle, **insan idealini,** insanın kurtuluşu ve gerçekleşmesi idealini, saf dışı bırakmaz, içine alır. Bu ideal kuruntusuz, aldatmacasız, mistikleştirmeye baş vurmadan, gizli bir maksat gütmeden doğruluğunu ispat eder. İşte bu anlamdadır ki ona **materyalist** derler ve o, işte bu anlamda materyalisttir.

İşçiler ücretlere zam istediklerinde gazetecilerin, yazarların, onların "iğrenç materyalizm"lerini açıklamaları, göstermeleri âdettir. Fakat sınıflarının çıkarları için, yani insanca hayat şartlarını elde etmek için hareket ettikleri ölçüde, onlar, insanlık ideali için hareket etmiş olurlar!

Başka deyim ile **yükselmekte olan sınıfın sınıf menfaatı ve ideali** sınıfın tümünün menfaatı ve en açık görüşlü bireylerin uğrunda hareket ettikleri ideal, birincisi ikincinin gerçek dayanak noktası olduğundan ve ikincisi de birinciye gerçekliğini, onun üstün ifadesini götürdüğünden, birbirine uygun düşer.

Çökmekte olan bir sınıfta ise sınıf menfaatı ile idealin akıl ve hakikatle hiç bir bağı yoktur. İdeal, göründüğünden çok farklı gerçek gayeleri temsil

etmeye yarar. Bu bir **idealist** idealdir, yani altından, tahlilin samimî kuruntular ya da az veya çok bilinçli olarak istenilen **yutturmacalar** meydana çıkardığı bir ideal.

Tarihsel materyalizm, açık görüş ve anlayış demektir. Bu nazariye öyle bir pratik kaide verir ki, bu, insanların kendileri hakkında **söylediklerinin** ve **düşündüklerinin** altından, onların **yaptıklarını** çözümleyerek **ne olduklarını** keşfetmek kaidesidir.

V

BU KİTABIN AMACI

Marx'ın düşünüşü ile bu ilk temaslar gösteriyor ko onu incelemek için belli bir dikkat, belli bir zihin gayreti ister.

Gerçekten, söz konusu olan edebiyat ya da kolay propaganda değil, bilimdir! Marksizm, bazılarının inanır göründükleri gibi, politik kışkırtma temaları derlemesi veya işçisi sınıfının alelâde bir tasviri değildir; aklın müdahalesini gerektiren bir **tahlildir.**

Bundan başka marksizm, farklı seviyelerde açıklanabilir ve incelenebilir.

Yüksek seviyede marksist olmak, fizikçi veya kimyager olmaktan güçtür. Doktrinin incelenmesi, prensiplerinin (metodunun) kullanılması senelerce düşünme ve tecrübe ister. Bu anlamda da "marksist" olmak isteyen, yani marksizmi tarif etmekle yetinmek istemeyip bilimsel sosyolojinin esasına sahip ol-

mak ve metodu müessir bir şekilde kullanmak arzu eden bir kimse, marksizmi incelemeye matematik ve kimyaya yanaşıldığı gibi yanaşmalıdır.

Tabiidir ki Marx'ın Engels'in kendi yazdıklarını okuması gerekir!... Bu küçük kitap marksizm hakkında komple bir bilgi vermek ve eserlerin okunması yerine geçmek iddiasında değildir. Kitabın gayesini hemen kesin olarak belirteyim:

a) Ne bir mütehassıs ne de denildiği gibi "vülgarizasyon" seviyesinde olmayan insanlar için marksizmi **tüm halinde** veren Fransızca eser azdır.

Marx'ın düşünüşünün ve doktrininin, gittikçe daha iyi görüleceği gibi, çok bol zenginlikleri vardır.

Şimdiye kadar yayımlanmış olan Fransızca eserler, az çok yüksek bir seviye için, ancak marksizmin şu veya bu veçhesini verirler. Nazariyenin ekonomik, felsefî, moral veya politik vechesini.

Orta seviye için, en basit elemanlar ne de ihtisas erbabı için yazılmış olmayan, doktrinin **tümünü** hem de mümkün olduğu kadar kesif bir şekilde veren bir kitaba lüzum vardır. Bu kitap, bilhassa "marksist" olmayan, fakat onu tüm halinde incelemeye verimli bir şekilde yanaşabilmek için gerekli ve yeteri kadar belirli bir kültüre sahip olan kimselere hitap eder.

b) Marx keşiflerini genel bir "inceleme" (traite) halinde açıklamadığı için Marx'ın eserlerinden onun düşünüşünü kavramak oldukça güçtür.

Marx'ın ve Engels'in eserlerinin çoğu polemik eserleridir.

Marx'ın ve Engels'in düşünüşü de **ideolojik ve politik mücadeleler seyrinde** teşekkül etmiştir. Bu düşünüş daima doktrinal ve politik bir tutuma **karşı** belirlenmiştir. Marksist düşünüşün her girişimi, bir eleştiri ile ve çoğu vakit "kendi kendini eleştiri" ile, kendi öz tutumunu eleştirme ile beraber yürür. Böylece ilk gençliğinin sonunda arkadaşları "Genç Hegelci" lerin idealizminc ve kendisinin daha önceki idealizmine karşı Marx, materyalizmi tasrih ve ifade eder. Fakat filozof Feuerbach'ın, tam olmamakla birlikte kendilerinin de içinden geçtikleri, kısaltılmış ve yalın materyalizmine karşı Marx ve Engels insanın aktif olduğu ve pratik sosyal faaliyetle tabiatı ve kendi öz tabiatını değiştirdiği, böylelikle de belirli, fakat değişen şartlar altında kendi öz tarihini yaptığı fikrini savunurlar. Bu suretle Tarihsel Materyalizm'i (1844-45) formüle ederler... Bütün bu keşifler ve bu formülâsyonlar o zamandan bu yana az çok unutulmuş **ve Marx ile Engels** olmasa belki büsbütün unutulacak olan düşünürlere (Dühring, Feuerbach, Stirner, Bauer) karşı yapılmıştır.

Marx'ın ve Engels'in gerçek düşünüşünü polemik şeklinden kurtarmak, çok defa sanıldığı gibi, o kadar kolay değildir. Bu şekil, bir de genel incelemenin yokluğu, karışıklıklara, yanlış yorumlara, birçok deformasyonlara yer vermiştir. Bu kitap, başlıca eserlerinden her birinin muhtevası hususunda bir fikir vermek suretiyle, Marx'ın (ve Engels'in) eserlerini daha kolay ve daha faydalı olarak incele-

melerine imkân sağlamakla, **okuyucu için bir rehber** olmak isteğindedir.

c) Marx ve Engels'in düşünüşü sadece, mücadeleleri seyrinde meydana gelen, bir mücadele ve eylem düşünüşü değil, **hareket halinde bir düşünüştü.**

Onların doktrini, hayatlarının sonuna kadar ilerleyerek zenginleşti, sarahat kazandı, şekil değiştirdi. Marx'ın ölümünden sonra Engels müşterek eserlerine devam etti; doktrine daha öncekî kazançlarla bağdaşamayan değişiklikler sokmadan, aksine, onu derinleştirerek önemli bir katkı ve esaslı gelişmeler sağladı.

Bir çok marksistler veya "acemi marksistler," incelenen eserin düşünüşlerinin tarihî gelişimindeki yeri ve derinleşmesi ile hiç meşgul olmadan, **Marx** veya Engels'i okurlar, onları iktibas ederler.

Hareket halinde bir düşünüş, ancak bu düşünüşün hareketi içinde incelenebilir ve anlaşılabilir.

Bu kitap Marx'ın eserlerinden her birini yerli yerine koymayı ve böylece marksizmin formasyonunda mümkün olduğu kadar ve doğru olarak yerine yerleştirmeyi ister; böylece okuyucu onu bütünün içinde, **tümün hareketine** tamamlayabilecektir.

Marx'ın ve Engels'in kimi önemli eserleri bundan on beş yıl kadar önce yeni bulunmuş ve yayımlanmış olduğundan (Manuscrits economico-philosophique; Idéologie allemande; Critique de la philosophie du Droit de Hegel) Fransızcaya ancak kısa bir zaman önce tercüme edildiğinden **bu yerli yerine** koyma daha da gereklidir.[11]

Edition Costes, tercüme Molitor. Daha bu eserlerden parçalar H. Lefebvre ve N. Guterman tarafından tercüme edilmiş olup **Avant-Poste** dergisinde, La Conscience mystifiée'de yayımlanmıştır.

Bu eserler marksizme çok önemli şeyler getirmiştir. Fakat Alman yayıncıları Landshut ve Mayer'in girişte işaret ettikleri gibi (Fransızca tercümesi Oeuvres Phil. de Marx Cilt VIs. XIII) bunlar Marksizmin **"yeni bir kavranma"** sına yetki veriyor mu? Marksizmin anlaşılmasını dönüştürmeyi; olgunluk çağı Marx'ını —**Kapitalin iktisatçısını**— gençlik eserlerinin **Marx'ı** ile **filozof Marx** ile "tekrar yenilemeyi" hedef alan bir iddia, bir olumlama pek kabul edilmeyebilir.

Daha ileride, Marx'ın gençliğine rastlayan bu **felsefî** eserlerin onun düşünüşünün formasyonunu ve **Kapitalin** bilimsel sosyolojisini, ona bir "yeni anlayış" vermeden, ve marksist felsefenin Marx'ın **Kapital**'de kurmuş olduğu ekonomik, tarihsel ve "sosyolojik" bilimin yerine geçmek yetkisini vermeden, yeni bir ışık altında aydınlattığını ispata çalışacağız. Marx'ın felsefesinin nasıl ve neden **Kapital** nazariyesine bürünmüş olduğu, bu felsefenin onun düşünüşünün canlı gelişimi seyrinde mükemmel surette tamamlanmış olduğu ispat olunacaktır.

Evet bir Marksist felsefe vardır, fakat marksizm, deyimin geleneksel anlamıyla, bir felsefe değildir. Marx'ın gençlik eserlerinde insan düşünüşü ve faaliyeti ve bunların bütün problemleri dikkatli bir şekilde incelenir. Fakat Marksizm, bu incelemeye indirgenmez; bir "Bilgi Nazariyesine" veya felsefî "humanizme" indirgenmez! Marksizmin bu yeni yorumuna, az çok samimiyet ve başarı ile çok defa yapıldığı gibi, özenmek boş ve yanlış olur! Tersine, bu felsefî eser bilime katışır; orada doğru anlamını alır. Marksizm bir tarih, bir ekonomi nazariyesi, bir bilimsel

politika taşıyan bilimsel bir sosyolojidir. O bir "dünya anlayışıdır", ki buna da bir "felsefe" derler. Fakat bu felsefe bilimden, pratikten, eylemden ayrılmaz.

Metot, alpha ve omégadır. Marksizmin hareket ve varış noktasıdır.

Metot ne demektir? Bilimsel düşünüş işinde metot, el işinde bir aletin oynadığı rolü oynar. İşçinin aletini kullanmasını öğrenmesi gerekir; ve aletini, tatbik etmekte olduğu şeyleri hesaba katarak, bükülgenlik ile kullanmalıdır. Ayrıca, bir alet, bir avadanlık daima daha iyileşir, daha mükemmelleşebilir.

Marksizmi anlamak için, onun metodu hakkında bazı fikirlere sahip olmak lâzımdır; okuyucu bundan sonra Marx'ın eserini okuyarak aletin kullanılışında olgunlaşır.

İtirazlar arayan kimseler (bunları aramakta da haklıdırlar, çünkü bu itirazlar problemleri tamamıyle aydınlatırlar) şüphesiz şöyle diyeceklerdir: "Bu bir kısır döngüdür (fasit daire)! Marx'ın metodu, eseri incelenerek öğreniliyor, eserini anlamak için de O'nun metodunu anlamak lâzım geliyor!"

Gerçekten, burada bir çeşit kısır döngü var. Fakat insanın her faaliyeti hayret edilecek şekilde bu "kısır döngü" de bir araya gelen güçlükler, engeller ve çelişmeler arzeder. Yüzmek mi öğrenmek istiyorsunuz?.. Suya atılmanız için yüzme bilmeniz lâzım!

Pratik ve zihni faaliyetten bu çelişmeleri, bu güçlükleri, bu engelleri kaldırmak isteyen kimse takip edilecek olsaydı, hiç bir işe başlanılamaz, hiç bir

şey keşfedilemez, hiç bir şey yapılamazdı. Onlar size yüzme öğrenmenin imkânsız olduğunu ispat edeceklerdir: "ya denize atılmayınız ve yüzme öğrenmeyiniz! ya da denize atılınız ve boğulunuz!"

Pratik olarak, böyle bir halde ne yapılır? Müstakbel yüzücü boş ve kuruda hareketleri öğrenmeye başlar; bu hareketleri oldukça fena yapar; sonra, başkası tarafından tutularak suya girer; ancak hareketlerini tekemmül ettirdiği zaman derin suya yalnız olarak atılır. Ve kısır döngü, çelişme, problem pratikte ve pratik vasıtasıyle hal yoluna girer.

İşte Marx'ın okuyucusu da ilkelerin tatbikatını beklerken, önce **metot** ilkelerini anlamalıdır. Sonra, olaylar ve eserlerle temas halinde, bu ilkel bilgiyi uygulayarak onu derinleştirir.

Bu metot, nisbeten basit, ve düşünme yolu ile keskinleştirilen sağduyunun bazı gözlemleri üzerine kurulur.

Hisleri veya fikirleri çelişme halinde bulunan bir kişiye rastlanılınca genel olarak "ne saçma!" diye haykırılır.

Bir bütün içinde, meselâ bir millette çatışmalar tespit edilince de durum aynıdır. Bir yabancı Fransa'ya gelince Fransızlar tuhaf kimseler! Onlarda çelişme halinde bir fikir keşmekeşi (kaosu) buluyoruz; bazıları bir şeyler istiyor; ötekiler buna karşı koyuyorlar! Her biri memleketini yükseltmek istediğini söyler, fakat teklif olunan çözüm şekilleri birbirine karşıt... "Saçma bir durum!" der ve tekrar eder.

Demek ki genel olarak, çelişme, bir **saçmalık** belirtisi olarak kabul olunur.

Hayat ve realite her cihetten çelişmeler gösterdiğine göre, hayat ve dünya hemen saçma görülmeye başlanılır. Bu çelişmelerin her yanda görünür ve göze batar olduğu bugün, "saçmalık" nazariyesi yaygın bir hal almakta, edebiyata ve felsefeye girmektedir. "Saçmacılar" kendilerine, duruma hâkim olan ve dar görüşlü olmayan, sıkı partizan ve taraflı olmayan biricik üstün kişiler süsünü verirler. Pratikte, insanların ve her şeyin çelişme halinde bulunduğu için saçma olduğunu söyleyen nazariye yılgınlığa, edilginliğe, olacağa boyun eğmeye uygun düşer. "Saçmacılar"ın aklın ve zekânın iktidarsızlığının tespitinden başka bir aklı, bir zekâsı yoktur!

Marx'ın metodu, buna taban tabana zıt bir görüşten hareket eder.

Tabiatta, toplum ya da birey hayatında hiç bir şey olmayınca çelişme de olmaz. Karşılık olarak, bir çelişme olmayınca da hiç bir şey olmaz, hiç bir olay doğmaz; hiç bir faaliyet görülmez; hiç bir yenilik ortaya çıkmaz. Orada bir **durgunluk** hali, veya bir an süren bir **denge,** ya da bir **bahar açma** durumu olsun, bu hallerin hepsi nazara alınabilir, çelişmeli olmayan yaratık veya şeylerin hepsi o an için hareketsizdir. Çelişmeli durum acısız, müşkülâtsız, meselesiz olmaz; ama bu, verimli bir durumdur. Çelişmelerin meydana çıktığı, keskinleştiği, patlak verdiği an, yeni birtakım şeylerin teşekkül etmekte olduğu andır.

Bu gözlem bir kez formüle edilince çelişme her yerde, hem de aynı verimlilik karakteri ile bulunur.

Bu esas noktayı açıklamak için, emsalden başka bir şey olmayan, basit misaller alalım.

Işık saçan bir cisimden çıkan ışık, ancak **donuk cisimlere** rastlayınca görülebilir. Bir projektör ışını, geceleyin, ancak havada bir sis varsa fark olunur; bir buluta, ya da maddî bir cisme rastlarsa onu aydınlatır; ışık saçan kaynağın kudretinin hissolunur hale geldiği yer de ışık huzmesiyle donuk cismin rastlaştığı noktadır. Aynı tarzda, güneşin "saçtığı ışıklar" da arzın etrafındaki atmosferle temasa gelince "görülür" ve her tarafa yayılır; maddî eşya ile temasa gelince de onları "aydınlatır"

Adelelerinize, ya da bir motora bir mukavemet, bir engel ile karşılaştırmadan kuvvetlerini göstertmeyi deneyiniz: başarısızlığa uğrayacaksınız. Boşa çalışan motor alabildiğine hızlı dönecek; adeleler kuvvetlerini göstermeyeceklerdir. Bir kuvvet ancak kendisine karşı koyan bir kuvvete rastlayınca etken olabilir.

Deniz kenarını ya da bir nehrin kıyısını tetkik ediniz. Suyun etkisi karayı veya nehrin yamacını kemirir. Toprak, dalgalara mukavemet eder, onları az çok püskürtür. Bunların karşılıklı etkileri sonucunda da kıyının şekli meydana gelir.

Şimdi gözlenmesi kolay bir insan emeğini, meselâ bir çömlekçinin emeğini gözden geçirelim. Lüleci hamuru tornada döner; çömlekçinin eli hamurun içine girer, ve işte el ile hamurun karşılaşması ile bir yeni şey ortaya çıkar.

Aynı tarzda insan duygularına bakalım. Her hangi bir kimse, erkek ya da kadın, gerek hiç bir ihtirasın bulunmadığı, gerekse bu ihtirasın mesut sevincinin açılıp ferahlık verdiği duruma uygun düşen bir dertsiz, sakin durumda bulunabilir. O zaman, de-

mek ki, kuvveden fiile çıkmamış, aşılmamış ve hüküm altına alınmamış hiç bir çelişme yoktur. Fakat ihtirasın, meselâ aşkın, belirdiği devre vebu ihtirasın ortadan kaybolduğu devre karışıklık, gerçek ve hissolunabilen farkların keskinleşerek, çelişmelerin çatışmalarına, en hâd safhalarına (paroxysmes) vardıkları devirlerdir! Bu devrelerde aşk ve kin, kaygı ve arzu karışımı kadar çok görülen başka bir şey yoktur. Sadece bu karışıklık ve bu karışım, insanları, gözlemci için, ilginç kılar. Romancılar, dram yazarları romanlarında veya piyeslerinde eşhas olarak ancak filân zamandaki filân insanları alırlar. Ve en ilginç ve en trajik eşhas, tam çelişmenin, kendilerinde en yüksek noktasına ulaşmış olduğu kimselerdir. Bunlar trajik "çatışmalar" dır. Corneille'in Cid'i ya da Racine'in (Andromaque'taki) Hermion'u da en ünlü örneklerdir.

Şimdi de en genel olan olaya veya misale gelelim. Hayat ve ölüm, yahut filozofların dediği gibi varlık ve yokluk birbirlerine karşıdırlar, durmadan mücadele halindedirler. Her yanda hayat ölümle fasılasız mücadele eder, ve ölüm yaşayan varlıkları yok eder. Ölümü, yok ettiği canlı varlıklar olmadan, tasavvur etmek imkânsızdır; bu apaçık bellidir. Ölüm olmasa, (ölümsüz) hayatın var olamıyacağı daha az bellidir. Bununla birlikte, yaşamanın doğmak, büyümek, gelişmek demek olduğu aşikâr değil mi? O halde yaşayan bir yaratık değişmeden, başka şekiller almadan, ne idiyse durmadan ondan başka türlü olmadan büyüyemez. Adam olmak için çocukluktan ayrılmak ve onu kaybetmek lâzımdır. Hareketsiz kalan her şey dejenere olur, geriler. Bundan başka, doğumdan sonra, olgunluktan hayatın en yüksek noktasın-

dan sonra sukut gelir. Hayatta ilerlemek zorunlu olarak ölüme yaklaşmaktır, çünkü ihtiyarlamak demektir. Yaşayan her yaratık, demek ki, ölüme karşı mücadele eder; çünkü ölümü bizzat kendisinde taşımaktadır. Bu suretle de yaşar, değişir, yeni bir şeyler yaratır, bizzat kendinden yeni bir şey çıkarır. Buğday tanesinin yeni bir filiz vermesi için toprak altında çürümesi lâzımdır.

Bunlar örneklerden, tasvirlerden başka bir şey değildir; fakat yeteri kadar belirtici şeylerdir.

"Çelişme", "saçma" demek değildir, hareket, ya da, filozofların dediği gibi, "oluş" demektir. Sadece "oluşun" "bereketli" olduğunu söylemek, kendi kendini tekrarlamaktır. Demek ki çelişme "bereketlilik" de demektir. Biyolojik hayatta yeni yaratıklar üreten, özellikle erkek ve dişi elemanların münasebeti değil midir?

Bu **oluş kanunu,** hoşa gitmeyebilir. Bütün şeylerin kanununun ya da yaratışların acı prensipinin bulunmayacağı bir dünyanın hasreti çekilebilir. Bakışlar geriye de çevrilebilir. Bundan daha basit bir şey olamaz Dünyanın saçmalığı ilân olunabilir, ya da, kültürlü ve malumatlı geçinen kimseler de bu metodun hatasından kendilerini mahrum etmezler, realitenin veçheleri ya da unsurları **ayrı ayrı** alınır ve onlar birbiriyle iliski halinde, çelişmelerinde görülmez. Fakat, gözü gerçekten çevirmek veya gerçeği deforme etmek, bilginin yolu değildir!

Meselâ, ben denizi ve karayı ya da vadi ile ırmağı ayrı ayrı mütalâa edebilirim. O zaman, bunlardan birinin ötekisi olmadan olamayacağını unutmuş olu-

rum. Bilhassa ırmakların vadilerini oyduklarını unutacağım; o zaman hayret ve şaşkınlık içinde kalacağım: "Allahın kudreti ne büyük, ne muhteşem! Bu dünya ne kadar ahenkli; Allah, ırmaklar mecralarını böyle şahane bir şekilde açsınlar diye, vadileri yaratmış!" Şeyler arasındaki gerçek ilişkileri bir yana bırakarak, onların yerine, her biri başlangıçtaki hatayı yani bir bütünün veçhelerini ve unsurlarını ayrı ayrı mütalâa etmeyi, bu bütünün içinde işlemekte olan ve hareketi tayin eden çelişmeleri ihmal etmeyi tazammun eden hayalî izahları getireceğim.

Marksist metot insan düşünüşüne en güç olan ve şimdiye kadar karşısında başarısızlığa uğradığı bir görev ileri sürer: şeylerin hareketini anlamak, yani şeyleri hareket halinde anlamak, realitelerin ilişkilerini, onları koparmaktan, şeklini bozmaktan kaçınarak, anlamak, yani bu realiteleri **çelişmeleri** içinde anlamak.

Çelişmeyi, saçma diye hor görerek, bertaraf etmek şöyle dursun tersine araştırmada ve düşünüşte onu **birinci plâna** almak lâzımdır. O zaman dünya, tarih -bu çelişme giriftliği- bir saçmalıklar keşmekeşi (kaosu) gibi görünmekten çıkar. Ve bizim modern dünyamız, şimdiki durumumuz kendi karakteri ve derin anlamı içinde, yeni toplumun ve yeni insanın acılı doğumu içinde anlaşılır.

Kesin ilerleme işte böyle, marksizmin evvelce saçma diye reddettiği şeyleri anlayan, derinleşen bir idrak yönünde bir adım ileri atmış olmasıyle olmuştur.

Bu metoda **diyalektik** derler; diyalektik yunanca bir kelime olup "diyalog" sözü de bundan gelir.

Yunanlılar bir tartışma sırasında birbirine zıt tez ve fikirleri karşılaştırmaya diyalog diyorlardı. Bu söz, anlamını bir parça değiştirdi, çünkü burada realitede çelişmelerin kesin bir araştırma seyrinde meydana çıkarılması söz konusudur, artık sözlü bir "diyalog" da basit fikirlerin karşılaştırılması değildir. Bununla beraber ilk mana "diyalektik" sözünün modern kullanılışında hâlâ durmaktadır, ki kullanılmasını haklı gösteren de budur.

Metodun bu ilk taslağı Marx'ın eserlerini incelemeye yanaşma imkânını sağlayacaktır; bu inceleme de diyalektik fikrinin kesinleşmesine ve derinleşmesini sağlayacaktır. Bu derinleştirme seyrinde, okuyucular **sosyoloji** bilimi alanında ve tabiat bilimi alanında kesin kazançlara ayrılmaz bir şekilde bağlı olan **bilimsel** bir metodun söz konusu olduğunu tespit edecekler ve doğrulayacaklardır.

O halde okuyucular, bu metodun sadece yeni bir "görüş açısı" bir özgün (orijinal) "perspektif" getirmediğini, realiteyi anlamak isteyenlere **zorunlu olarak** kendisini kabul ettirmekte olduğunu da tespit edeceklerdir.

Metodun derinleşmesi onun **evrensel** karakterinin doğrulanmasını da sağlayacaktır. Diyalektik metot, önce modern toplumun tahlilinde uygulanıp bu tahlil ile doğrulanarak, sonra tarihe, bütün sosyal strüktürlere ve tabiat bilimlerine yayılarak, çok daha ileri gitme kabiliyetinde olduğunu ispatlar. O, düşünüşe, sanata, insana, bütün hayata da uygulanır. Bu metot **yeni** bir hayat ve dünya bilinci verir; reel üzerine, gürlük hayat gibi estetik ve moral hayatın da

dahil olduğu reel bütün üzerine yeni bir açıklık getirir.

Her uygulama ile derinleşen ve doğrulanan, fakat, rasyonel ve evrensel bir metodun olması gerektiği gibi, özel her uygulamadan farklı olan diyalektik metot, böylelikle bütün doğruluğu ile görünecektir.

Diyalektik metot yeni bir "sistem" ya da "doktrin" getirmez, hele alelâde bir "görüş açısı" hiç getirmez. Yeni hakikatler elde etmek ve eylemde, hattâ pratik hayatta düşünüşe yön vermek imkânını sağlar.

Metodun bu doğruluğu ancak bu incelemenin sonunda, sonuçlardan çıkarılmış, fakat tümün ve bütün gelişimin ispat ettiği doğruda açıkça görülür.

BİRİNCİ KISIM

MARX'IN HAYATI VE ESERLERİ BAŞLANGICINDAN "MANİFEST"E KADAR

I

BU ESERİN PLÂNI

Marx'ın eseri ve düşünüşü onun eyleminden, mücadelelerinden, devrinin "ideologlarına" karşı giriştiği polemiklerden ayrılamaz.

Bu eylem, bu mücadeleler, bu polemikler de Marx ın içinde yaşadığı ve müdahale ettiği olaylar ve tarih şartları dışında anlaşılamaz.

Marx'ın düşünüşünün gelişimini izlemek için onun hareketini yeniden bulmak, kısaca **marksizmin teşekkülünü** anlamak için açıklama usulü kendini zorla kabul ettirir: Marx'ın hayatını kısaca anlatmak; her eserin belirli problemlere cevap vermek için nasıl yerinde ve zamanında ortaya çıktığını gös-

termek; böylelikle her eserin bütün içindeki yerini belirtmek.

"Marksizmin", ister Karl Marx adında bir dâhi bireyin düşünüşünden, ister XIX. yüzyılın ekonomik ve politik şartlarından olsun parçalardan meydana gelmiş olduğunu sanmamak lâzımdır.

Tahlil ve tarih, Marx'ın hayat ve eserlerinde, denildiği gibi, en karmaşık ve en mürekkep "etkiler" bulur. Marksizm mi? Fikirlerin ve akımların bir birleşim noktası, bir su kavşağı. Büyük doktrinlerin geçmişlerini ve menşelerini haklı olarak inceleyen tarihçiler bu "etkilere" kesif eserler tahsis etmişlerdir. Onların eserlerini özetleyeceğiz, fakat daha önce en baştan konulmak gereken bir soruyu koyacağız.

Marx'ın, devrinin çeşitli fikir ve doktrinlerini tanıdığı ve, bir manada, kabul ettiği, söz götürmez vakıası iki ayrı anlamda yorumlanabilir.

Bazı tarihçiler, Marksizme karşıt olanlar ve bazı pseudo - marksistler, bu ideolojik geçmişte marksizmin özgünlüğünü (orijinalliği) yok eden veya kaldıran bir marksizm tarifi bulmak illetindedirler. Marx devrinin Alman felsefesini tanıyordu ve Hegel'in talebesi ve devam ettiricisi idi ("sol" hegelci); materyalist Ludwig Feuerbach'ın eserlerini tanımıştı, Fransız sosyalistleri Saint-Simon, Fourier, Proudhon'un ve İngiliz sosyalistlerinin, Owen'in etkisi altında kalmıştı; nihayet İngiliz iktisatçıları Petty, Smith, Ricardo'nun eserlerini biliyordu. Bu etki toplamından sadece görünüşte yeni olan, gerçekte bu geçmişlerin hemen hemen mekanik bir muhassalası çıkacaktı.

Bu suretle M. Andler, **Commentaire historique**

au "Manifeste Communiste" adlı eserinde bu "menşeleri" inceleyerek marksizme bayağılık isnat etmeye kadar işi vardırıp, onun özgünlüğünü küçük düşürmeye pek heveslidir. (Bk. s. 71). Eserinin seyrinde Marx'ın başlıca eserlerinden birini **Felsefenin Sefaletini** meselâ "çok söyleyen ve inorganique bir kompozisyon" olmakla itham eden yanlış yorumları ve hatalı değerlendirmeleri toplamıştır. (Bk. s. 35) Bununla beraber A. Andler 'sosyalist'im diyordu ve "objektif" olduğu sanısında idi.

Başka tarihçiler de onu takip ettiler, ya da bu yolda onunla birlikte yürüdüler. Böylece M. Bréhier büyük **"Histoire de la philosophie"** sinde, ve Brunschvieg, **"Conscience occidentale"** a dair kitabında Marx'tan çok az bahsetmişler ve onun şahsında bir polemikçi, "orjinal olmaktan çok kuvvetli" bir düşünür görmekten üzgün görünmüşlerdir.

Oysa gerçek, tarihsel "objektivite" görünüşü altındaki bu maksatlı ve taraf tutan yorumdan büsbütün farklı idi. Marx'ın hayatı seyrinde ve eserlerinde **devrinin başlıca fikir akımlarını** bilmiş ve anlamış olması bilhassa dikkate değer. Ayrı ayrı memleketlerde, değişik zamanlarda ve farklı şartlar altında meydana gelen bu büyük akımlar, o olmasa ve Engels olmasa, birbiri dışında kalırlardı. Karşılıklı olarak verimli olamazlardı. Katmerlenmezler, her biri olduğu yerde solup giderlerdi. Nitekim, marksizm dışında, başlarına gelen de budur. Kovuşturulan devrimci, yurdundan kovulmuş, muhacerette yaşamaya kendini vakfetmiş Marx'ın fırtınalı hayatı, ona, bir derin teorik, sosyal, politik mayalanma (fermantation), çağının bütün fikirlerini karşılaştırmak imkâ-

nını vermiştir. Ancak bu suretledir ki o, XVIII. yüzyıl Fransız materyalizmini, rasyonel düşünme alanındaki Fransız geleneğini, XIX. yüzyıl Fransız sosyalizmini anlayabilmiş, ve bunları zirvesini "Hegelcilik"te bulan Alman felsefesi ve İngiliz "klasik" ekonomi politiği ile birleştirebilmiştir. En ileri milletlerin ve bu devrin en cüretli kültürünün nazarî ifadeleri olan bu doktrinal araştırmalara devam etmiştir. Marksizm "modern" kültürün dışında olan bir fikir akımı değildir. Bununla birlikte gerçekten "objektif" bütün araştırmalarda o, bir **éclectisme'den,** bir ideolojiler toplamı veya kavşağı olmaktan büsbütün ayrı bir mahiyet taşıdığını ispat etmiştir. Topladığı doktrinlerden her birini Marx, kendi tecrübesine ve derin mütalâalarına göre, sıkı bir eleştiriye tabi tutmuştur. Bu polemikler ona kendine özgü düşünüşünü ayırmak ve ifade etmek imkânını vermiştir. Kendinden önce gelenlerin doktrinleri ancak dönüştürülüp şekil değiştirdikten ve aşıldıktan sonra Marksizm bir bütün halinde tamamlanmıştır. Ve sonuç, sentez", birim (unité) kendisini teşkil eden "unsurlar"dan derin farklarla ayrıdır. Bu, bir yeni nazariyedir. Bilgide bir ileriye sıçrayış, bir devrimdir!

Marksizm düşmanlarının onun özgünlüğünü, orijinalliğini küçültme çabaları, kendilerine karşı dönmektedir. Marksizmin dar ve kapalı bir doktrine, uygarlığın gelişiminin dışında meydana gelmiş dar bir müritler topluluğunun dogmasına hiç benzemediğini göreceğiz. Tersine, Marx'ın, bütün hayatı bo-

yunca ve vakıalar, tecrübeler, hâdiseler ve zamanının mücadeleleri üzerinde düşünerek bu zamanın en aydın düşünürleri tarafından konulan soruları nasıl cevaplandırdığını göreceğiz. Böylelikle marksizmin başlangıçta, insanların tasvibine arz olunan öteki doktrinler yanında sıradan bir doktrin gibi göründüğünü, fakat sonradan sağlamlaştığını, zenginleştiğini, öteki doktrinlere çok yükseklerden hükmedecek kadar genişlediğini, modern dünyanın teorik ve pratik, bilimsel ve moral en büyük güçlerinden biri olacak kadar yükseldiğini göreceğiz.

II

KARL MARX'IN ÇOCUKLUĞU

Ren bölgesi, özellikle Trèves şehri, Devrimi, Fransız ordularının gelişini ve hatta Fransa'ya ilhakı sevinçle karşılamıştı. Trèves ahalisi, Mayence ahalisi gibi, bir hürriyet ağacı diktiler; bir Jakobenler Klübü en büyük başarıyı elde etti. Devrim, Ren köylerine, derebeylik tekâlifinin (yükümlülüklerinin) kaldırılışını getiriyordu; burjuvaziyi hürriyete kavuşturuyor ve ona gelişimi için muhtaç olduğu idarî teşkilât ve kanunları veriyordu. Federal ve kiliseye mensup "électeur"lerin (x) o zamana kadar şehrin ve arazisinin senyörü olan Trèves Piskoposunun mutlak hâkimiyetine son veriyordu. Roer eyaletinin bir vilâyet merkezi haline gelen şehir yirmi yıl içinde Fransız oldu ve bu yıllar ora ahalisinin törelerinde ve hatırasında derin izler bıraktı. Ekonomik serbeslik rejimi, korporasyon nizamlarının kaldırılma-

(*) İmparator seçimine katılan hudut boyu prensler ve piskoposlar. ç tercim)

sı, kökü ortaçağa uzanan küçük feodal devletlerin sınırlarında iç gümrüklerin lâğvedilmesi ve nihayet Fransa'daki sürüm pazarları ve İngiliz rekabetine karşı himaye, endüstriye kuvvetli bir hız verdi.

Fakat bu ilk devrimci alev çabuk söndü. Ezici vergiler, hele Ren'li köylü ve burjuvaların çocuklarının Napoleon ordusunda savaşarak ödedikleri kan vergisi, Trèves ülkesine Fransa'dan yüz çevirtti.

1815 Viyana Kongresi Ren'i Prusya'ya verdi.

Prusyalılar hâkimiyetlerini ihtiyatla kabul ettirdiler. Napoleon Medenî Kanunu vilâyette yürürlükte kaldı. Öğrenim buralarda, Almanya'nın başka yerlerinin hiç bir zaman görmemiş olduğu, serbestliğini ve bağımsızlığını uzun süre muhafaza etti. Trèves Lisesi 1835 yılına kadar bir liberalizm ocağı, Fransız etkisinin bir merkezi olarak kaldı; Lise Müdürü Wyttenbach kendisinin Jean-Jacques Rouseau'nun öğretilisi olduğunu söylüyordu.

Bununla beraber siyasî irtica Ren'de gitgide ve hele 1817'den ve öğrencilerin hürriyeti alkışladıkları ve gittikleri meşhur Wartburg şenliğinden sonra iyice hissolunmaya başladı.

Bu reaksiyonun Trèves'deki ilk kurbanı, yahudi asıllı bir avukat olan, Hirschel Marx oldu. Hirschel Marx'ın yahudilikle dedelerinden başka bir ilgisi yoktu. Arkadaşları onun için "Voltaire'i ezber bilen gerçek bir XVIII. yüzyıl Fransızı" ve uzak bir Allaha "Newton, Locke ve Leibniz gibi" müphem inanını açıktan açığa söyleyen bir kimse, derlerdi. Onun için Protestanlğa dönmesi kolay oldu; inandığı için değil, liberalizminden dolayı onu kovuşturan Prusya makamları ile arasını düzeltmek için din değiştirmişti.

Karl Marx 5 Mayıs 1818'de dokuz çocuğun üçüncüsü olarak doğdu.

Liberal ve kültürlü bir muhitte büyüdü ve öğrenimini Trèves lisesinde yaptı. Öğreniminin bilhassa parlak bir tarafı yoktu, bir istisnasiyle: 1834'de lisede kayde değer politik hicviyeler, liberal ve demokratik bir ruh dolaşıyordu. Büyük bir ihtimalle genç Karl Marx bu hicviyelerin kaleme alınmasına yabancı kalmıyordu.

1830'dan sonra, Ren'de demokratik ve fransız dostu bir hava yeniden esti. Bölgenin ekonomik durumu kötüleşmişti; Mosel bağcılarının sefaleti, ticaret ve zenaatin gerilemesi, gülünç derecede lüzumsuz şeylerle uğraşan ve baskıcı bürokratik rejimle aynı zamanda "Zollverein" (gümrük birliği) nin (Prusya gümrük sisteminin) kurulması bu harekete büyük bir hız verdi. Trèves'deki "Société littéraire du Casino" kulubü bu hareketin merkezi idi. 1834'de bu kulüpte **La Marseillaise** fransızca olarak söylendi. Prusya polisi müdahale etti, "bozguncu unsurlar" diye Karl Marx'ın babası ve Lise Müdürü Wyttenbach-da fişlendi.

Fransa'dan gelmiş liberal ve demokratik fikirlerle birlikte ilk sosyalistlerin, Sain-Simon'cuların fikirleri de yayılıyordu. 1835'de Trèves'de "**imtiyazlı sınıflar ve emekçi sınıflar taban tabana birbirine zıt, birbirlerine karşı dikilen menfaatleriyle derin bir suret-**

te birbirlerinden ayrılmışlardır" diyen Ludwig Grall-ın şiddetli bir hicviyesi yayımlandı.

1835'e kadar Trèves lisesinde öğrenci olan genç Karl Marx'ın bu yazıyı bilmemiş olmasına imkân yoktur. Sadece bu olaydan ötürü Saint-Simon'u, öteki ütopist Fransız sosyalistleri içinde, marksizme en çok "kaynak" olmuş biri diye düşünebiliriz.

Marx'ın sınıf mücadelesini "icat etmiş" olmayı daima niçin red ettiği ve her zaman Fransız nazariyecileri ve tarihçilerinden bilgi aldığını niçin beyan ettiği kolayca anlaşılır.

III

MARX VE YAHUDİLİK

Hitlercilerin "Yahudi-marksizm"e karşı saldırılarında Karl Marx'ın "etnik" menşeinden nasıl faydalanmış olduğunu herkes bilir.

Bu münasebetle Marx'ın yahudiliğe karşı tutumunu hemen belirtelim:

Onun ilk makalelerinden biri "Yahudi Meselesi" ne tahsis olunmuştu. Onun düşünüşünde önemli bir aşamaya işaret eden bu yazı, din ve ideoloji bakımından yahudilik hakkında öyle bir hüküm verir ki yahudi geleneğinin bir müdafaası olarak güç kabul olunabilir. Tezi şöyledir: Yahudiler, haklı olarak, kurtulmak, öteki insanlar gibi vatandaş ve insan olmak ve kendilerini onlar gibi tanıtmak ve kabul ettirmek isterler Ne yazık ki yahudilik alelade bir din, bir "ideoloji" değildir. Bu dinin ekonomik ve sosyal bir temeli vardır. Yahudilik bir grup veya kastın dini, kendini ticarete vermiş, dağılmış bir kavmin en-

kazıdır. Bu itibarla antisemitizm sadece "ideolojik" bir şey değildir, onun da ekonomik ve sosyal bir temeli vardır; bu, bir rekabet olayıdır. Yahudi olmayanlarla yahudiler arasındaki rekabet, iğrenç bir şekilde, bir ideolojide ifadesini bulur. Bu, bir dükkân kavgasıdır. Bu itibarla liberal burjuva demokrasisinde ne dinsel kurtuluş, ne siyasal kurtuluş yahudi meselesini çözebilir. Ancak bir çifte dönüşüm bunu halledebilir. Bir yandan bütün toplumun paranın kudretinden kendini kurtarması, öte yandan da yahudilerin para istemekten ve para ile eninde sonunda onların aleyhine dönecek olan bir kudret ve hürriyet istemekten vazgeçmeleri lâzımdır. Bir başka deyimle, eğer gerçekten özümlenmek (temessül etmek) ve "kurtulmak" istiyorlarsa onlar ne burjuvaziye özümlenmeyi ne de özgürlüğü devlet vasıtasiyle ve liberal de olsa burjuvazinin siyasal devleti içinde istememelidirler. Onlar emekçi halka ve halkın yaratacağı topluma özümlenmelidirler. Bu yönde yürümezlerse yanlış yoldan gitmiş ve kendi felâketlerinin şartlarının desteklenmesine yardım etmiş olurlar.

> **"Yahudinin sırrını dininde aramayalım, fakat daha ziyade bu dinin sırrını yahudide arayalım. Yahudiliğin maddî temeli nedir? Maddî ihtiyaçların tatmini ve bencillik. Yahudinin cismanî mezhebi nedir? Para. Alışverişten ve paradan kurtulmak suretiyle gerçek ve fiilî yahudilikten kurtulmak suretiyle, devrimiz, kendi kendini kurtarmış olacaktır..."**

Bu metin, dinlemesini bilenlere, eleştirici kurtuluş ve serbestliğin sert diliyle sesleniyor. O, yahudi dostu oluşundan daha çok yahudi düşmanı değildir.

Marx, kelimenin en derin anlamıyla **objektif olarak** yahudilik şartlarının sonunu, yani yahudi meselesinin sonunu belirtmektedir. Bu serbest eleştirici tutum Marx'ın eserinin yahudilikle izah edilemiyeceğini ve bütün siyasî irtica tarafından ve özellikle de Hitlerciler tarafından benimsenilen yahudi-marksizm deyiminin bayağı bir iftiradan başka bir şey olmadığını ispat eder. Marx, yahudilikle ahenk içinde olmaktan ziyade, yahudiliğe karşıt olarak teşekkül etmiştir. Hitlerciler Marx'ın eserini yahudilik ile "izah etmekle", Einstein fiziğini onun ırkı ile izah ederken ve "Âri bilimi" "Yahudi bilime" karşı çıkarırken olduğu kadar, gülünç olmuşlardır.

IV

ÖĞRENCİ MARX — EVLENİŞİ

1835 sonunda genç Marx, hukuk tahsil etmek üzere, Bonn Üniversitesine geldi.

Polisin çok yakından takip ettiği liberal topluluklara girdi. Karl Marx'ın katıldığı "Ozanlar Kulübü" (Marx şiirler yazıyordu ve kendini edebiyata vermek istiyordu) üyelerini liberal burjuvazinin çocukları arasından sağlıyordu. 1836 ilkbaharında bu özgür kulüpler ile aristokrat ve gerici örgüt "Korps **Borussia"** arasında şiddetli bir anlaşmazlık patlak verdi.

Karl Marx "Korps" üyelerinden biri ile düello yaptı ve sol gözünün üstünde bir yara aldı.

Marksist düşünüşün bireyliğe hiç önem vermediğini iddia edenler **yirmi yıl sonra** Marx'ın Lassalle'a düello konusunda yazdığı mektubu istifade ile okusunlar. Marx, derebey tipi şerefin ve tecavüz halinde düello prensipinin hiç bir tetkike tahammülü yoktur,

diye yazıyordu. Fakat burjuva şartlarında hayat dar olduğu için bireyliğin ancak eskimiş şekillerde kendisini gösterebileceği haller olabilir.

Marx hiç bir zaman durumu incelemeden ve bu durumun ihtiva ettiği birçok münasebetleri tahlil etmeden bir olaydan bahsetmez ve onun hakkında bir hüküm vermez; bu metot işlemlere ve insanlara olduğu gibi tarihsel olaylara da uygulanır.

1836'da Karl Marx -o zaman 18 yaşındadır- gizlice Jenny von Westphalen ile nişanlandı.

Jenny, anne tarafından, Argyll prensiplerinden geliyordu; bu ailenin adı İskoçya tarihinde pek çok defalar tekrarlanır. Baba tarafından büyük babası Brunswick dükünün akıl hocası ve danışmanı olup gerçekten askerî deha göstermişti.

Von Westphalen ailesi Karl Marx'ınkinden başka bir sosyal "sınıfa" mensuptu. Muhakkak ki, Jenny'nin babası Ludwig von Westphalen, aristokratik ön yargıları paylaşmıyordu. Kültürü çok genişti; Karl Marx, onu kazanmak için, doktora tezini "dost baba"sına ithaf etmişti. O Elbe eyaletinde Fransız Kaymakamı idi; sonra, 1813'den itibaren, liberalizm ile tamamen alâkasını kesmeden Prusyaya iltihak etmişti. Ailesinin öteki bütün üyelerinin muhalefetine rağmen Ludwig von Westphalen kızı Jenny'nin genç Marx ile 1837'de evlenmesine razı olmuştu.

Jenny nişanlısından dört yaş daha büyüktü. Trèves'de güzelliği ile ün salmıştı. Onlarca yıl sonra Trèves'in kibar âlemi, vaktinde "Dilber Prenses", "Balolar Kraliçesi" deniden Jenny'yi hâlâ hatırlıyordu. Ren aristokrasisi bir hükûmet müşavirinin güzel,

zengin ve asil kızının geleceği emniyet altında olmayan, vücut itibariyle pek de çekici olmayan, üstelik bir yahudi ailesine mensup fakir bir öğrenciye tutkun olmasını anlayamıyordu.

Marx'ın babası, nişanlanmaları münasebetiyle şöyle yazıyordu:

> **"Jenny senin için değeri ölçülemeyecek kadar büyük bir fedakârlık yapmaktadır; o, ancak soğuk aklın takdir edebileceği bir feragat göstermektedir. Bunu unutursan vay haline..."**

Ludwig von Westphalen ve Hirschel Marx, evlenme gerçekleşmeden önce öldüler. Bunun üzerine von Westphalen ailesinin muhalefeti açık ve kesin bir hal aldı. Jenny'nin baba bir kardeşi Ferdinand, Ren'de kilise irticaının şefi olmuş, Berlin'de İçişleri Bakanlığına kadar onu götürecek olan parlak ve siyasî kariyere başlıyordu. Kız kardeşinin aşkı ve projeleri hakkında bu adam ne düşünebilirdi? Şüpheli...

Jenny ile Karl'ın "romanının" eksik tarafı yok; herkes ona en heyecan verici, en "şairane", en "romantik" vasıflarını vermekte yarış halindedir. 1842'de, yirmi dört yaşındaki Karl Marx, devrimci hayatına başladı. Babası, ölmüştü; burjuva aileleri için anlayışsızlığın bir ifadesi olarak kalmaya lâyık olan "Karl sermaye üzerine kitaplar yazacağına sermaye toplasaydı çok daha **iyi** ederdi." şeklindeki cümleyi söyledikten çok sonra ölmüş olan annesiyle arası açılmıştı. Böylelikle fiilen cezalandırılmış, ailesi, belirli bir mesleki olmayan bir kimse durumunda idi. Bir çok genç kız bu durumda nişanını bozardı!

Ailesinin şiddetli muhalefetine rağmen, nişanlısı-

nın ona sağladığı istikbale, ya da burjuva dilinde istikbalsizliğe rağmen Jenny ona olan aşkını muhafaza etti, sözünü tuttu. Karl Marx ile Jenny von Westphalen 23 Haziran 1843'te Kreuznah'da evlendiler.

Onların sadece "roman"larının ve nişanlılıklarının zamanı değil, bütün hayatları aşk ve şefkat ile dolu idi.

Marx, tarihte tek şans olarak, kendisine lâzım olan arkadaşlığı bir çocukluk arkadaşında bulmuştu. Jenny Marx, bütün mücadelelerinde kocasına arkadaşlık etmeyi ve onu desteklemeyi bilmiştir. Ona karşı güveni hiç bir zaman sarsılmadı. En sert imtihanlarda onu muhabbetle sardı, düşüncelerinin mahremi oldu, araştırmalarında ona yardım etti ve ve hayatını hiç bir zaaf göstermeden paylaştı.

Berlin'de, Prusya devleti gizli arşivlerinde ilgi çekici bir belge bulundu: 1853'de, Londra'da Marx'ın çevresine sızabilmiş bir hafiyenin raporu. Bu raporda Marx'ın ve karısının aile hayatı tasvir edilmektedir:

> **"Marx orta boyludur; 34 yaşındadır, saçları artık kırlaşmıştır. Omuzları, geniş ve güçlüdür. Sakallıdır; delen ve nüfuz eden bakışlarında şeytanî bir şeyler vardır; onun deha ve enerji ile dolu bir adam olduğu derhal hissolunmaktadır. Entellektül üstünlüğü çevresi üzerinde mukavemet edilemez bir kudret icra etmektedir... Son derece ayarsız bir adam. Kalktığı ve yattığı saatların hiç ayarı yok; çoğu vakit bütün gece uyumaz, sonra öğleyin bir kanape üzerine uzanır ve bir değirmende imiş gibi odası-**

na gelenlere hiç aldırış etmeden akşama kadar uyur.

"Eşi, Prusya Nazırının kız kardesi, kültürlü ve hoş bir kadın olup sefalete alışmış, bu bohem hayatına uymuştur. Çok güzel iki kızı ve bir oğlu vardır...

"Marksın odasına girilince mağarada imiş gibi el yardımıyle yürüyecek kadar bir duman bulutu gözönüne gelir... Bu, Marx ve karısını hiç rahatsız etmez; dostça karşılanırsınız, size pipo, tütün, serinletici bir şey getirirler. Akıllı ve hoş bir konuşma evin eksikliklerini telâfi eder, konfor noksanını çekilir hale getirir... Komünist şefi Marx'ın aile hayatının sadık tablosu böyledir."

Bütün belgeler, Weidemeyer'e, Engels'e mektuplar, Liebknecht'in Lafargue'ın hatıraları vs. bu tabloyu doğrular ve Prusyalı polis hafiyesinin Marx'ın "bohem hayatı" dediği bu hayat içinde tam bir hareket ve düşünüş serbestliği, eksiksiz bir şefkat, bir neşe ve samimiyet ve talihin bütün darbelerine karşı koymuş olan bir ahlâk sıhhati bulunduğunu bize ispat eder.

Şimdiden sonra Marx'ın bu **insan** tarafını belirtmek faydasız değildir.

Kızı Eleanor 1895'de yayımlanan **Feuilles éparses**'de, aile fertlerinden her birinin orijinal bir lâkabı olduğunu anlatır. Karısı, Marx'a esmer renkli olduğu için le Maure (mağrıplı) dermiş. Çocukları da ona "Devil" (şeytan, delicesine cesur kimse) veya "Old Nick" derlermiş. Eleanor "Le **Maure**" **un** mükemmel bir at olduğunu anlatır...

"Erkek ve kız kardeşlerim çoğu vakit onu bir koltuğa koşarlar, koltuğun üzerine otururlardı. Kendisini kamçılayan üç çocuğuna atlık ederken, 18 Brumaire'in bazı kısımlarını yazmıştır."

Ailesi fakirliğe ve baskılara rağmen samimî ve neşeli kaldı. Zenci şarkıları söylerler, kırlara giderlerdi; eşeklere binerek gezintiler yapıyorlardı. Marx ve eşi, harikulâde bir kültür, harikulâde bir hafıza ile **İlâhî Komedi**'nin veya Shakespeare sahnelerinin bütün şarkılarını ezbere okuyabiliyorlardı (Liebknecht'in hatıraları). Marx ailesi Shakespeare'i âdeta putlaştırıyordu. Paranın eleştirisi, 1844'de kaleme alınmış bir müsveddede, Shakespeare'den uzun bir iktibas ile açılmaktadır:

"Altın, kıymetli, parlayan altın! Sen karayı beyaz, güzeli çirkin, iyiyi fena, genci ihtiyar, ödleği de yiğit yaparsın... Bu yaldızlı kölelik, kutsal bağlar kurar ve bozar, melunu takdis eder, hırsızı sayar ona paye verir, tabasbusla önünde reveranslar yaptırır, kudema meclisinde nüfuz sahibi eder; ihtiyarlık çağında aşıklar götürür... Melun Metal!..." (Atinalı Timon - Shakespeare)

Top-yekûn insanı tasarlamış olan ve bu fikri kendisini serbestçe gerçekleştirmesi yönünde çabalar harcayan insana teklif eden düşünür, bizzat kendisi de hayatın bütünlüğünün hazzını tatmıştı.

Aşka sahipti, bilincine varmıştı ve eylemde cesaretini ispat etmişti. Nihayet Friédrich Engels'in mükemmel dostluğu ile karşılaşarak bu dostlukta eski bir düşünü gerçekleştirmişti; bu iki dâhi insan, dehaları ve düşünüşleri ile birbirine bağlı bulunuyorlardı.

V

MARX VE FELSEFE

Karl Marx'ın 1837'deki entellektüel hayat hikâyesini yeniden alalım.

O, bu yıl, Berlin Hukuk Fakültesine kaydolunmuştu ve Steffens'in antropoloji derslerini, liberal hegelci ve biraz da saint-simoncu olan profesör Gans'ın derslerini ve tarihçi hukuk okulunun meşhur kurucusu, devrimci tarafını sezdiği hegelciliğin düşmanı reaksiyoner Karl von Savigny'nin derslerini takip ediyordu.

Marx, Berlin'de, muhafeletsiz ve hemen hemen örtüsüz, açıktan açığa bir politik baskı ve zorbalık yönetimi ile karşılaştı.

Bir resmî sansür memurunun (Marx'ın sonradan Rheinische Zeitung gazetesinin idarecisi olarak bu adamla işi olmuştu) Dante'nin **İlâhî Komedisinin** tercümesini **"İlâhî şeyler üzerinde komediler yapılmamalıdır"** notuyla yasakladığı zamandı bu.

Berlin'de on dokuz yaşındaki öğrenci şiiri ve hukuk ihtisas öğrenimini hemen bıraktı: felsefeyi keşfetmişti. Hukuka dair fikirlerine bir parça düzen vermeye gayret ederek babasına "Bir felsefe sistemi olmadan hiç bir şeyin sonuna gelinemez" diye yazıyordu.

Bu devreye ait muhaberat ve özellikle 10 Kasım 1833'de babasına yazdığı mektubu (Werke, gesamtausgabe I. s. 213-211) bu ilk entellektüel buhrana ilgi çekici belirlilikler vermektedir.

> **"Şiir ancak bir eşlik edebilir ve etmelidir. Benim hukuk tahsil etmem lâzımdı. Fakat kendimi bilhassa felsefeye meclûp hissediyorum..."**

Kısa bir süre önce ve gizli bir direnmeye rağmen, o, kendisini, felsefe anlamında, "idealist" hissediyordu. **"Gerekli ve somut ve fizik gibi sağlam temeller üzerine kurulmuş manevî tabiatı bulmak.. Realite içinde fikri aramak kesin azmiyle" felsefe sistemleri denizine atıldı.** Önce Hegel idealizminin **"tuhaf ve çakıllı melodisini"** beğenmedi. Fakat **"felsefenin zorunlu hareket noktasında"** başlıklı bir diyaloğu yazarken eserinin, çocuğunun, **"onu, hain bir deniz perisi gibi düşmanın kolları arasına götürdüğünü"** hissetti.

Bu entellektüel buhran, hukuk realizminden Hegel idealizmine bu geçiş, onu hasta etti. Hastalığı esnasında Hegel'i okumaya devam etti.

1837 sonunda Marx, hegelci idi; ama tamamen kayıtsız, kendi özel problemleri olmadan değil. "idealin ve reelin karşıtlığını bir engel gibi" hissetmekten geri kalmayarak ve "realitede fikir"i aramaktan da vaz geçmiyerek.

Peki, bu Hegel idealizmi ne idi?

a) Birey ile toplum arasında, özel yarar ile genel yarar arasında, hislerle akıl arasında v.s. bir **ahenk** varsayımı üzerinde kurulmuş olan XVIII. yüzyılın liberal ve iyimser felsefesi yerine, yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılın başında Kant ve başta Hegel olmak üzere onu devam ettirenler ile, çok farklı bir nazariye geçmişti.

Tarih bakımından, bu yeni felsefe devrimci devreden ayrılamaz. Filozoflar bu zamanın devrimlerine katılmışlardı. Özellikle Almanlar hassas, hülyalı, şairane ve fakat dar görüşlü, küçük küçük derebey devletlerine bölünmüş eski patriyarkal ve ortaçağ Almanyasının harabeye yüz tutuşunu görmüşlerdi. Her tarafta, doğan kapitalizm ve burjuvazi eski çerçeveleri çatırdatıyordu. Fransa, devrimini tamamlamıştı; Almanya da kendisine millî birliği ve politik serbestliği birlikte getirecek olan kendi devriminin özlemi içinde idi. Filozoflar, bu özlemin sözcüleri idi; ve Alman felsefesi, memleketin liberal ve demokratik burjuvazisinin amaçlarını ve pratik ve politik güçsüzlüğünü de meydana çıkarıyordu.

Filozoflar, önce, **ilerlemeyi** keşfettiler. Moral hayatta, bilgide, sosyal hayatta insan zekâsı bir hareketle kendini gösterir. Geçmişin düpedüz ve olduğu gibi tekrarı, sınırı olmayan bir durgunluk değil, ama bir **tarih** vardır.

Bu ilerleme ise rahatça ve önceden hazırlanmış bir ahengin kanunlarına göre vuku bulmaz. Birçok **çelişmeler** arasında vuku bulur. XVIII. yüzyılın biraz kolay optimizmi yerine Hegel, her şeyden önce, bu çelişmeler içinde işleyen **hareketi** -oluşu, ilerleme-

yi- bulmak için hayatın, düşünüşün, toplumun çelişmelerini inceleyen bir felsefe getirmiştir.

Hegel diyalektiği denilen işte budur.

b) Hegel **idealizmi** neden ibarettir?

Hegel, felsefe doktrininin zirvesine mutlak **fikri** koyar.

Hegel'in Fikri bir lâik Allahtır. Bu, dünya var olmadan önce, insan zekâsından önce mevcut olan bir çeşit ruhtur ve dünyayı ve insan zekâsını yaratmıştır. Filozof, tanrı bilimcilerin geleneksel Allahının geleneksel sıfatlarının çoğunu **kendi Allahından** kaldırmıştır. Onu, gazap ve inayetlerinden mahrum, iradeden yoksun etmiştir. Ona ne bırakmıştır? Bilimsel düşünüş anlamında **bilgiyi.** Tanrı bilimciler "Allah her şeyi bilir", "Alim-i küldür" diyorlardı, ama ona bizimkilerle kıyaslanılabilen her çeşit hassayı, bir baba gibi damat edinmeyi, **gazaba gelmeyi, cezalandırmayı** veya mükâfatlandırmayı vesaireyi **izafe** ediyorlardı. Fikir ise "mahz" (katkısız, arı) bilimden başka bir şey değildir.

Fakat bilim, insanlardan önce, bilgiyi arayan ve ona ulaşan bu insanların düşünüşünden önce, bilimin tanıdığı şeyler ve objelerden önce nasıl var olabilir?

İdealizmin **paradokslarını**, aykırı düşüncelerini burada iyi anlamak lâzımdır.

Fikir diyor, Hegel, bizden önce, düşünüş ve uygarlık tarihinden önce, dünyadan önce vardır. Ama, o zaman **bilinçsizdir.** O, kendisinin bilincine ancak **çelişmeler** arasında, engellere çarparak, çatışmalar

arasında varabilir. Peki ne yapıyor? Dünyayı yaratıyor! Tabiat, dünya, insan ve insanın tarihi katkısız, arı Fikir'den başka bir şeydir, hattâ onunla çelişme halindedir. Madde, ruha karşıdır. Fakat fikir, tam bu **çelişme** ile, **tabiatın, insanın, tarihin bütün çelişmeleriyle** kendi bilincine varır. Fikir, insanın düşünüşlerinde ve özellikle bilgide, insan biliminde kendini gösterir. Hegel'e göre tarihin, sosyal hayatın, moral ve politik hayatın, doğruyu aramanın muharriki bu meşhur Fikir'dir. Oluş ve bu oluşun bütün çelişmeleri, Fikir ile açıklanır. Dünya ve tabiat, içte görüneni dışta sanmadır **(extériorisation),** Fikir'in nihayet kendi bilincine ulaşınca tekrar kazanılan, bulunan, kendine gelen bir yabancılaşmasıdır, aliénation'udur.

Daha başlangıçtan itibaren bu tez garip şekilde aykırı (paradoksal) görünmektedir, öyledir de! Her öğrenci bunu tetkik ederken, çok muhtemeldir ki, bir dereceye kadar hayrete düşer ve sıkılır. Genç Marx'ın da başına gelen bu idi zaten!.. Hegel idealizmi insanda ayaklarının yerden kesilmekte olduğu, her şeyin altüst olduğu havasını uyandırır. Bir Fikir, nasıl bilinçsiz olabilir? Mutlak bilim, bilimi yapan insan zekâlarından önce nasıl varolabilir? Maddî olmayan bir Fikir, nasıl olur da maddeyi ve tabiatı yaratabilir? Kendi bilinci haline gelmek için dünyayı yaratmak gibi bilinç ister görünen bu derin dünya hesabını bilinçsiz bir Fikir'e izafe etmek saçma ve çelişmeli değil midir?

Bu katkısız, saf mahz Fikir nazariyesinin, bu idealizmin kendisini kabul ettirebilmek için sağduyudan, pratikten, gerçek hayattan hakikaten uzaklaşmakta olduğu intibaı uyanmaktadır. Aynı zamanda bu çe-

lişme nazariyesinin kendisinin de çelişmeli olduğu intibaı uyanmaktadır!

Bu intibaın doğru olduğunu ve bunu düşünerek genç Marx'ın idealizmi aştığını göreceğiz.

Yalnız şu ciheti de kaydetmek yerinde olur ki Hegel "paradoksu", geleneksel tanrı bilim "paradoksundan" daha garip, daha kabul olunamaz değildir: Tanrıbilim de (teoloji), bir katkısız, arı (mahz) ruhun, tamamıyle gayri maddî bir varlığın -Allahın- maddeyi yaratmış olduğunu varsayar. Tanrıbilim bunu bedeni olan varlıklara mahsus tutkuları hiddet, güzellik, zafer veya intikam arzusu, tanınmaktan hoşlanma vesaireyi ruha az çok açıkça izafe ettiği için, nazariye aydınlanmakta değildir. O, hayale hitap eder. Melekleri gönderen yahut eleğimsemayı parlattıran Allah, şiirden yoksun değildir. Fakat, şiir her zaman hakikat demek değildir! Felsefe bakımından geleneksel tanrı bilim, (teoloji) bir idealizmdir; Hegel bu idealizmi ıslah ve tashih etmekle ve kendi felsefî Allahına bizde mevcut olan hakikat arzusunu, bilgiye izafe etmekle yetindi.

Adalet fikri, aşk fikri vesaire gibi "dünyayı idare eden" "büyük fikirler" den bahsedildiği zaman, ki bu pek seyrek değildir, müphem ve müteredddi, fakat esaslı değişikliğe uğramamış bir hegelciliğe mensup hegelci olunur. Böylece idealizmin "paradoksu" birçok zekâlar tarafından kabul edilmiş olmaktadır. Özellikle **bütün metafizikçiler,** bütün halis filozoflar eşyanın tabiî düzenini altüst ederler. Onlar arabayı öküzün önüne koşarlar; ruhu zekâların, Bilimi bilginlerin önüne koyarlar. Onlara göre tarihin, kültürün ve insanlığın amacı, gerçek tarihten, kültürden,

insandan **önce vardır.** Marx ve Engels'in **Kutsal Aile'**nin (1845) başlarında idealizmi suçlarken, alaylı bir şekilde yazdıkları gibi, baba çocuğu ile, başlangıç sonu ile izah edilmektedir.

Hegel idealizmi bir de, lâikleştirilmiş bir tanrıbilim olmaktan çok kendini çelişmeli bir **oluş,** bir **tarih,** bir gerçek nazariyesi olarak gösteriyordu.

Fakat filozof Hegel kafasında ve düşünüşünde katkısız, saf (mahz) "Fikir" i taşıdığından, bu vakıaya dayanarak, tarih hakkında hüküm vermek, reel olanı ve olmayanı tayin etmek hakkını kendinde görüyordu.

Kendisinin Fikir'i yani kesin ve tamamlanmış mutlak bilgiyi haiz bulunduğunu iddia ettiğinden, sadece bu yüzden kendi felsefe "sisteminin" her şeyin komple, kesin, tamamlanmış bilgisini verdiğini iddia eder.

Sadece bu yüzden, insan **tarihini** ve bilginin ilerlemesini kendisinde ve kendi zamanında durduruyordu.

Çelişmeli oluş nazariyesi, bu suretle, garip bir çelişme ile, zamanın, çağın, bu çağda mevcut ve tamamlanmış "gerçek" in **savunması** halini alıyordu.

Ve bu paradoks hiç bir bakımdan idealizmin paradoksu olmaktan geri kalmaz: **bir devrimci çağın çelişmeleri** üzerinde düşünmek suretiyle "sistem"ine varmış olan filozof Hegel, bir gerici, Prusya devletinin resmî filozofu, bu zalim devletin büyük öğretim üstadı ve savunucusu haline gelmiştir!

1837'den bu yana ve özellikle Gans'ın etkisi al-

tında bazı öğrenciler ve genç felsefe yazarları bu "paradoksu", hegelciliğin bu **çelişmesini** keşfetmişlerdi. Demokratik hareket Avrupa'da ve Almanya'da tekrar başlayınca bu gençler hegelciliğin, çağın çelişmeleri arasında yeni bir fikir ve eylem **hareketine** derinliğine dalacak yerde, hareketsizliğin ve muhafazakârlığın savunmasını yapmasını kabul olunamaz buluyorlardı. Diyalektiğin varacağı sonuç, onlara göre statüko'nun, derebeylik kurumlarının, derebeylik seçkinlik ve ayrıcalıklarının, resmî papazlar egemenliğinin muhafazası olamazdı. Onlar diyalektikten, tersine, **eleştirici** bir düşünüş için yeni kuvvetler çıkarıyorlardı.

Bu "genç hegelciler" veya "sol hegelciler" Hegel diyalektiğinin devrimci veçhesi üzerinde israr ediyorlardı ve ona durmadan, daima doğmakta olan çelişmeler arasında oluş nazariyesi manasını ve önemini iade ediyorlardı. Böylelikle üstatlarında biri saklı, gizli (batınî = ésotérique) biri de zamanın otoritelerine tavizlerle uygulanmış açık (zahirî = exotérique) düşünüş bulunduğunu fark ediyorlardı. Fakat Hegel'in en idealist olan yanı, onlara, çoğu vakit en saklı, en derin, en verimli yanı gibi görünüyordu.

Hegelciliğin bu yenileştirilmesinin işareti, 1835'de David Strauss'un yazdığı Vie de Jésus'un çıkışıyle verilmiş bulunuyordu. Renan bu kitabı çok sonra şerh ve tefsir etmekle yetinmiştir. Bu, dünya çapında bir olaydı. Bir hegelci, resmî dine çatıyordu, diğerleri arasında kutsal bir konu da tarihsel eleştiri, rasyonel düşünüş metotları ile inceleniyordu. Marx **"Dinin eleştirilmesi bütün eleştirilerin ilk şartıdır"** diye yazarken, şüphe yok ki, Strauss'un eserini düşünüyordu.

"Genç hegelciler", "Doktorklub" diye bir klüpte toplanıyorlardı. Bu kulübün en nüfuzlu üyesi Bruno Bauer, Hıristiyanlığa karşı Straus'un açtığı eleştiriye değişik bir şekilde devam ediyordu.

Karl Marx, "Doktorklub"e hemen kabul olundu. O, Bauer'in fikirlerinin çoğunu paylaşıyordu. Sol hegelciler, idealist olarak kalıyorlardı; onlar devrimden çok insanın ve toplumun bir çeşit yenilenmesine inanıyorlardı. Onlara göre, bu yenilenme için düşünüş, serbest eleştiri yeterliydi. En fazla, en fazla, "bilinçlerde devrim" teklif ediyorlardı, ama politik bir devrim istemiyorlardı. Bu tutum onlara karşı müşterek bir hicviyeye (épigram) mal olmuştu:

"Unsere Taten sind Wotre bis jetzt und noch lange, hinter die Abstraktion stellt sich die Prakis von selbst."

(Bizim icraatımız sözlerdir ve uzun süre böyle olacaktır. Pratik, ancak tecritten sonra gelecektir.)

Bununla birlikte Hanovra Kralına, kendisinin kabul ettiği anayasanın bizzat kendisi tarafından ırzına geçildikten sonra, yemin etmek istememiş olan profesörlerin azli Doktorklub'ü politik eyleme, aşırı sola doğru itti. 1840'da adını değiştirdi, "Halkın Dostları Klübü" adını aldı.

Marx'ın zorlu ve karmaşık kişiliği kendisini kabul ettiriyordu. Arkadaşlarından biri, Hess, onun için şöyle yazıyordu: (Aurbach'a mektuplar, 2 Eylül 1841, Gesamtausgabe, I, 260):

> **"Çağımızın en büyük, biricik gerçek filozofu, Doktor Marx henüz çok genç bir adamdır. O, dine ve Ortaçağ politikasına öldürücü darbeyi in-**

direcektir. En derin felsefe ağırlığına en ince zekâyı ekliyor. Rousseau, Voltaire, d'Holbach, Lessing, Heine, Hegel'in bir tek şahısta birleştiğini düşün; birleştiğini diyorum, karışık yığın halinde atılmış demiyorum, Marx'ın ne olduğunu anlayacaksın"

Marx 30 Mart 1841'de Berlin Üniversitesinden öğrenimini bitirdiğine dair bir belge aldı. 15 Nisanda Jena'da **Demokrit'in tabiat felsefesi ile Epikür'ünki arasındaki fark** başlıklı doktora tezini verdi.

Hareket noktası ve kullandığı kelimeler bakımından henüz hegelci olan bu tez, genç filozofun meşgul olduğu şeyleri gösterir. Bu, söz gelişi, hegelcilikten yeni bir doktrin istikametinde başlayan bir yönelmedir. İki yol henüz birbirinden çok az farklıdır. Fakat biz, bir yüz yıl sonra, farkın derin olduğunu, yolların birbirlerinden uzaklaştıklarını, farkın bilkuvve mevcut bir çelişmeyi sarmaladığını görüyoruz; ki bu, bize birliği, derin ilişkiyi unutturmamalıdır.

Marx, felsefî eserlerine, ilk çağın materyalistlerini inceleyerek başlıyor. Oysa tutarlı bir idealist olan Hegel, her çağdaki materyalizmi yermekten ve onlara, ilk çağdaki de olsa XVIII. yüzyıldaki de olsa, büyük felsefe adının verilmesini reddetmekten hiçbir zaman geri kalmamıştır. Marx ise tezinde, Epikür'ü, felsefeyi dinden ve insanı Allahtan kurtaran, birinci derecede önemli bir filozof olarak mütalâa eder. Bu tutumun Epikür'ü şüphecilerden (sceptiques) daha üstün yaptığını ispat eder; Oysa Hegel'in felsefe tarihine göre Epikürîyenler sadece, ilk çağ felsefesinin önemli olumsuz anını hazırlamak meziyetini Stoacılarla paylaşmışlardır. Nihayet Marx, Demokritin ta-

biat ve insanı kabaca mekanist anlayışını ve atom nazariyesini Epikürün nasıl zenginleştirdiğini ispat eder. Epikür, atomu bir çeşit enerji, güç ve eylem merkezi yapar. Determinizm, sertliğini kaybeder; tesadüfe, insan iradesinin müdahalesine yer verir. Materyalizm ilk çağdan bu yana, yalın bir mekanizm değildir. Hegel'in idealist diyalektiği, felsefe tarihine uygulanınca, onun şeklini değiştiren bir tekrar incelemeyi ister. Demek ki, onu, kendini verdiği gibi sadece kabul etmemek ya da genç hegelcilerle birlikte onun en idealist tarafını en derin, en gizli, en yenileştirici tarafı diye almakla yetinilmemek gereklidir[12].

Demek ki Marx için hegelcilikten kurtulma ve kendi öz metodunu uygulama zamanı gelmişti. Hegel'in kendisinden önceki felsefeden kurtulması gibi felsefenin de ondan kurtulması gerekiyordu; bu, onu tahrip etmek değil, sürdürmektir. **"Kurtulmuş zekânın kendi kendine pratik enerjiye dönüşmesi ve irade gibi gölgeler diyarından çıkarak, kendi olmadan var olan dünyanın gerçeğine karşı dönmesi, psikolojik bir kanundur."**

12 Bk. E. Botigelli, Nouvelle Critique, No, 62; Franz Mehring'in Marx'ın tezine dair aynı derginin 61. sayısındaki yazısını gayet doğru eleştirir. Ve nihayet aynı dergide 62. sayıda Palmiro Togliyatti: De Hegel à Marx.

VI

EYLEME GİRİŞ

Marx o zamanlar (1841-1842) Bonn'da bir felsefe kürsüsüne özeniyordu.

Friehdrich-Wilhelm IV'ün tahta çıkışı, ve yürüttüğü baskı politikası, Bruno Bauer'in azli onda bu ümitleri yok etti.

O zaman, 1842 başlangıcında, "Prusya sansürü" hakkında bir makale yazmıştı; bu yazı ancak bir sene sonra İsviçre'de yayımlanabildi.

İstikbali ve Jenny'e olan aşkı bakımından tehdit altında bulunan, siyasî muhalefete atılmış, ailesi ile arası açılmış olan Marx gene de neşeli ve güvenli idi. Bruno Bauer'in bir mektubu, Bonn burjuvazisinin çok sevdiği bir gezi yerinde bütün gidişi ile yürüyüşe katılmış bir eşek arabasının macerasını anlatır.. Arkadaşlarından bir başkasının, Jung'un ondan bir **"ümitsiz devrimci"** gibi bahsettiği doğrudur. Marx, henüz yolunu arıyordu.

Olaylar onu karşıladı. Liberal ve demokratik hareket, Ren bölgesinde ve özellikle o zaman Alman endüstrisinin merkezi olan Kolonya'da yeniden kuvvetlendi. Bazı yazarların bu arada Marx'ın arkadaşı Hess'in de katıldığı genç sanayici ve tüccarlardan bir grup, bu karışık muhalefete bir organ sağlamak ihtiyacını duydu. Bunlar, **Rheinische Zeitung** gazetesini kurdular. Hess sonradan hitlerciliğin sahip çıkacağı **millî ekonomi politik sisteminin** müellifi Friedrich List'i müdürlükten atmaya muvaffak oldu. Hess ve Marx, gençliklerine rağmen, gazetenin idarecileri oldular. Marx, 5 Mayıs 1842 tarihinde siyasî gazetecilik mesleğine, her zaman için ateşini muhafaza eden bir konu ile, basın hürriyeti (Bk. Ouevres phil. tercüme Molitor C.V. s. 8) ile girdi.

O zaman Marx hâlâ bir liberal demokrat ve idealist idi; tarihi sadece fikirlerle ilerletebileceği kanısı ile, basın yoluyla "aydınlatmak" üzere, halktan çok "kamu"ya hitap ediyordu.

"Komünizm görüntüsü (hayaleti)" Avrupa'nın üstünde dolaşıyordu.

Az çok her yerde Fransız sosyalistlerinin ve komünistlerinin isimleri, Proudhon'un ismi, Cabet'nin ve bugün artık iyice unutulmuş olan Dezamy'nin ismi korku ile anılıyordu.

1842 ekiminde Marx, gazetesinde, kendisinin komünist olmadığını savundu, hattâ komünizmi eleştirdi ve bu eleştiriyi hazırlamak için Fransız nazariyecilerinin eserlerini okumaya koyuldu.

"Anayasa sınırları içinde kalarak, hürriyet için mücadele etmek gibi nankör ve verimsiz bir rol alan

liberal, pasif" kimselerden olmaya niyetleniyordu. Fakat bu kimselerin başına geçince, onların mücadelelerinin en uç noktasında yer alınca onların sınırlı umut ve ufuklarını aşmaya yöneldi.

Marx, gazetenin yazı işleri müdürü olarak, somut sorunları incelemeye işi döktü; oysa arkadaşlarının çoğu soyut felsefe problemlerinin sınırları içinde kalıyorlardı. Ren Diète'i (Eyalet Mebuslar Meclisi) önünde hem ekonomik hem hukukî iki problem duruyordu. **Orman hırsızlarına** karşı zecrî tedbirler, aynı zamanda hem halkın sefaletini, hem de derebeylik baskısının şiddetini gösteriyordu; arazi sahipleri, köy cemaatlerine ait emlâki zabtetmişler ve bu cemaatlerin eski hukukunun bir ifadesi olan "teamül hukukunu" kaldırmaya yönelmişlerdi. Ölü ağaçları toplarken, hattâ canlı ağaçları keserken köylüler çalmayı düşünmüyorlardı; sadece örf ve âdetlerini takip ediyorlardı. Marx onları, ihtilâf üzerinde, iki hukuk yani cemaatların ormanlar ve ağaçlar üzerindeki örf ve âdete dayanan hukuku ile mutlak mülkiyet üzerine kurulmuş mer'i hukuk şekli arasındaki çelişme üzerinde durarak, tesirli bir şekilde savundu.

> **"Bu yoksul sınıfın bu örf ve âdetleri, hukuk bakımından yapıcı bir anlam taşır; bunların kökü olumlu ve meşrudur".**

Orman hırsızlarını ağır şekilde cezalandıran kanun ne ezelî ve değişmez bir hukukun ifadesi, ne de devletin menfaatlerinin bir ifadesi olamazdı. Marx burada özel çıkarların ve bir menfur materyalizmin ("Verworfener Materialismus") ifadesini buluyordu (Werke, I, s. 304 ve Molitor tercümesi Oeuvres phil., V, s. 184).

Marx, çok derin bir sefalete düşmüş olan Mosel bağcılarının müdafaasını da yaptı. Diète meclisi onların araziyi parçalara ayırıp satmalarını men etmek isteyen bir teklifi reddetmişti. Marx bağcıların sefaletinin hiç de sadece bir hukuk problemi olmayıp ekonomik ve sosyal bir problem olduğunu gösterdi.

Engels'in ifadesine göre, birçok defalar, Marx, böylece ekonomik sorunlara gelip gelip dayandığını ve ancak böylelikle sosyalist olduğunu teyit etmiştir.

Demek ki Marx felsefeden sadece felsefe adına çıkmış değildir. Onun gerçek hayat ile, sosyal ve beşerî **somut** ile, pratik eylem ve politik mücadele ile temas haline gelmesi gerekti.

İşte böylelikle eleştirici felsefeden felsefenin eleştirilmesine, felsefenin **sosyal eleştirilmesine** geçti.

Liberalizmindeki ve makalelerindeki cüretle (basına dair olan makalesi Prusya istibdadı üzerine çok sert bir darbe indirmişti) genç gazeteci, kamunun ve resmî makamların dikkatini çekti.

4 Ocak 1843'te gazetede, Çarlık Rusya'nın Avrupa gericiliğinin desteği olduğunu gösteren, milletler arası politikaya dair bir makale yayımlandı. Çarın ve büyük elçisinin müdahalesi üzerine gazete yasak edildi ve sonuncu sayısı 31 Mart'ta çıktı.

Marx için sadece zihin silâhlariyle yapılan mücadele bitmişti. O, eleştiri silâhının er geç silâhlarla eleştiri olacağını anlıyordu. **"Maddî gücün maddî bir**

güçle devrilmesi gerekir; fakat nazariye, yığınları harekete getirdiği zaman, maddî güç haline gelir."

(Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı).

VII

MARX PARİS'TE

Marx, gazete ortadan kalkınca, Marxı takip ederek kendilerini halis "eleştirici eleştiri"ye vermiş olan genç hégélcilerden uzaklaşmış olan arkadaşları Probel ve Ruge'a aylık bir dergi kurmayı teklif etmişti.

Bu dergiye Annales Franco-Allemandes adı verilmişti. Materyalist filozof Ludwig Feuérbach, az zaman önce, tam bir düşünürün **"Fransız yüreğine ve Alman kafasına"** yani devrimci bir kalbe ve felsefî bir kafaya sahip olması gerektiğini söylemişti. Demek ki, Marx'ın dergisinin Alman düşünüşü ile Fransız devrimci hareketinin "entellektüel birliği" ni iş edinmesi gerekiyordu. Derginin idare merkezi nerede olmalıydı? "yeni dünyanın başkenti" Paris'te.

1843 Ekiminde Marx, genç karısiyle birlikte, Paris'e yerleşti ve **"fransızca konuşmayı"**, yani devrimci gibi düşünmeyi orada öğrendi.

Bu derginin birinci -ve tek- sayısı 1844 Şubatı sonunda çıktı. Dergide Marx'ın olağanüstü önemde iki makalesi vardı. Bunlardan biri Hristiyanlığı da kayırmadan yahudiliği şiddetle tenkit ettiği "Yahudi Meselesi"ne dairdi.

> **"Hristiyanlık Yahudililiğin yüksek düşünüşü, Yahudilik de Hristiyanlığın pratiğe uygulanmasıdır. Bu pratiğe uygulama ancak, tamamlanmış din, hristiyanlık, hiç değilse nazarî olarak, insanı kendi kendisine ve kendi tabiatine yabancı hale getirmeyi bitirdiği zaman tamamlanmış olabilirdi. Yahudilik hâkim olmayı, bizzat kendilerine yabancılaşmış (aliénès) olan insan ve tabiatı dış âlem gibi göstermeyi (exteriorise) bunu bencil ihtiyaç ve alışveriş için haraçlı bir satım konusu yapmayı başardı." (Bk. Molitor tercümesi, Oeuvres Phil. 1. s. 213)**

"Exteriorisation" ve "aliénation" kelimelerinin manası hatırlansın. Hegel idealizmine göre, mutlak "Fikir" maddî tabiatta exteriorisé oluyor, Dünyada, İnsanda ve Tarihte görünmek üzere maddede aliéné oluyor; kendinden **başka** bir şey oluyor.

Marx, 1844 başlangıcından bu yana, bu çok önemli kavramları **insana** uygulamak suretiyle Hegele'in diyalektiğini daima aklında bulunduruyordu. İnsan aliéné oluyor ve dinde kendi kendine yabancılaşıyor, fakat her şeyi, kendisini de meta yaptığı alışverişte de yabancılaşıyor. Din ve alışveriş birbirinden ayrılmaz şeylerdir; bunlar aynı aliénation'un iki veçhesidir. Bu veçhelerden biri "yüksek" hıristiyanlıkta öteki de iğrenç Yahudilikte ifadesini bulmaktadır.

Bir "Fikir" nazariyesinden bir İnsan nazariyesine bu geçişte, Marx yalnız değildi. Eski ve yeni arkadaşları içinde birçokları -Ruge, Hess, Bakounin, Stern ve bilhassa Engels- aynı amacı, hegelci idealizmin verimli, bereketli kavramlarını kaybetmeden, bu idealizmi gerçek ve eylem yönünde aşmak amacını izliyorlardı. Yalnız Marx ile Engels bu görevi başaracaklar, gerçek bilgisi ile felsefeyi kuracaklardı.

Bu araştırıcıların hepsi Ludwig Feuerbach'tan ilham alıyorlardı Büyük meteryalist filizof 1843'te "Theses Provisoires pour la Réforme de la philosophie" ve "Principes de la philosophie de l'avenir" eserlerini çıkarmıştı. Şu kesin cümleleri yazmıştı:

> **"Düşünüş ve oluşun gerçek münasebetleri şöyledir: oluş öznedir, düşünüş de yüklem (Das Sein ist Subjekt, das Denken Pradicat)... düşünüş, oluştan gelir (ist aus dem Sein), fakat oluş düşünüşten gelmez... Hak, irade, hürriyet, şahsiyet üzerinde yapılan bütün spekülasyonlar insansız, onun dışında veya onun üstünde ele alınınca birimsiz, gereksiz, tözsüz (cevhersiz), temelsiz, gerçeksiz spekülasyonlardan başka bir şey değildir. İnsan, hürriyetin ve şahsiyetin ve hukukun var olması şartıdır." (Théses, Oeuvres de Feuerbach II, s. 239 244).**

Buradan, Hegel'in idealizminin, dönüşümü-yok edilmesi değil, alt üst edilişi- neticesi çıkıyordu. Gerçeği esrarengiz bir şekilde yaratan, mutlak Fikir değildir; düşünüş varlığı yaratmaz. Realite, fikri yaratır; Fikir, insanın aliénation'u olabilir, fakat insan Fikirin aliénation'u değildir. Özellikle siyasî devlet, katkısız, sırf (mahz) Fikir'in cisimleşmesi (incarna-

tion) ve insanın üstünde bir realite olamaz; onun hizmetinde olmak gerekir. Feuerbach 1842'de Annales Allemandes'da yayınlanmış bir makale ile materyalizmin bu sonurgusunu (conséquence) gün ışığına çıkarmıştı. Ve bilhassa din nazariyesi üzerinde ısrarla duruyordu. Ona göre bütün tanrıbilim (teoloji), hattâ bir filozof tarafından "laikleştirilmiş" olanı da insanı aliénes eder ve onu kendi kendisinden ayırır. İnsan bireyi ancak insan cinsi ile, **toplum** ile var olabilir. Fakat o, bu hayalî düşüncelerde kendi içinde en iyi olan Güzellik, İyilik, İktidar gibi şeyleri Allah olarak kendi dışına yansıtır. Ona ne kalıyor? yoksunlaşmış, fakirleşmiş olarak ona ancak bireysel bencillik kalmaktadır. Kendisini insan olarak gerçekleştirmek ve kendi kendisiyle ve cinsi ile uygunluğunu ve birliğini tekrar bulmak için insanın kendisini **dinsel aliénation'da** bulması ve yeniden kendine gelmesi lâzımdır.

Feuerbach böylelikle Hegel idealizmini kendi prensiplerinden hareket etmek suretiyle geri çevirmektedir. Eğer ruh ya da "Fikir" kendi aslına yabancılaşarak madde ve tabiatı yaratıyor ise, diyordu o, demek ki madde ve tabiat ruhtur (Bk. Philosophie de l'avenir. **Kutsal ailede Marx** tarafından iktibas edilmiştir). Şu halde Feuerbach, Hegel'i tamamlayarak ve eleştirerek, hegelcilikten materyalizme geçiyordu; din eleştirisini idealizm eleştirisi ile tamamlamağa yöneliyordu. Hegel "sistemini" reel ve gelecek üzerine açarak, onu yok ediyordu. **"Kavramlar diyalektiğini, sadece filozofların tanıdıkları Allahların bu savaşını mahvediyordu". (Kutsal Aile)**

Gördüğümüz gibi "Yahudi Meselesi" ilhamını Feuerbach materyalizminden fakat önemli farklarla alıyordu. Bilhassa, dinsel aliénation, Marx'a göre, bir başka aliénation şeklinden, ekonomik şeklinden ("alışverişten") ayrılamaz.

Bu ilham ve Feuerbachın tutumunun bu eleştirisi, Annales'deki makalelerden hak ve devlet felsefesine dair olan ikincisinde bulunmaktadır.

Hegel'e göre Devlet, Fikir'in cisimleşmesi, toplumda ve politik hayatta rasyonel bir düzen yaratır ve onu korur. Toplum, devletten çıkar; politik Devlet, kapsamakta olduğu insanlardan üstündür.

Marx, daha bağcıların durumunu somut olarak incelerken, **"Bireylerin ve ihtisaslaştırılmış otoritelerin eylemlerini, solunum süreci gibi, onların iradesinden bağımsız olarak tayin etmekte olan şartların var olduğunu"** anlamıştır.

Contribution à la critique de la philosophie du droit makalesinde ve aynı konu üzerinde yalnız Riazanov tarafından yayımlanmış bir eserinde (Marx ·Engels külliyatı I. cilt) Karl Marx ileride, 1859'da çok daha net fikirlere işaret etmektedir :

> **"Hukuk ilişkileri gibi devlet şekilleri de kendiliklerinden hele insan zekâsının sözde evrensel gelişimine bağlı olarak anlaşılamazlar. Onların kökleri, Hegel'in XVIII. yüzyıl Fransızlarının ve İngilizlerin misaline göre tümünü uygar toplum adı altında ifade ettiği maddî hayatın şartlarındadır. Bundan başka, bu uygar toplumun anatomisi ekonomi politikte aranılmalıdır." (Préface à la Critique de l'économie politique).**

1843'te, Marx'ın düşünüşü henüz bu üstatça vuzuha kavuşmuş değildi. Bununla birlikte o, hukuk eleştirisinin bu devletin ifade ettiği toplumun eleştirisi demek olduğunu ispat eder. (Bk. Molitor tercümesi, Oeuvres philosophique, I, s. 95). O, daha o zaman, Hegel'deki "Devlet formalizmi" ni, kurumların mutlak Fikir'e bağlanmasını aşar.

Karl Marx hemen Feuerbach'tan çok daha ileri giderek modern hukukî ve politik örgütün temeline ulaşır, ki bu da **özel mülkiyettir;** ama henüz bunu incelemez. Bu politik strüktürü nasıl değiştirmelidir? Onun ekonomik ve sosyal temelinin şeklini değiştirerek. Salt düşünce ile mi? Hayır.

> **"Devrimler için maddî bir temel lâzımdır. Nazariye, kendi ihtiyaçlarının gerçekleşmesini temsil etmedikçe, bir halk arasında gerçekleşemez. Düşüncenin gerçekleşmeye doğru yük selmesi yetmez, gerçekleşme de düşünceye doğru yönelmelidir".**

O halde, toplumun devletin ezici baskı şekillerinden kurtulabilmesi ve tam bir kurtuluşun mümkün olabilmesi için ne lâzımdır? Fransa bunun örneğini vermektedir.

"Kurtarıcılık rolü arka arkaya, dramatik bir hareket içinde, insanların bütün hayat şartlarını sosyal hürriyete göre örgütlemek suretiyle sosyal hürriyeti gerçekleştiren sınıfa gelinceye kadar arka arkaya muhtelif sınıflara geçmiştir". Bu sınıf ise proletaryadır. O ancak bütün toplumu kurtarmakla kendisini de kurtarmış olur! Ve O, burjuva toplumunun toplum dışında bırakılmış bir sınıfıdır; bu

sınıf, soyut olarak değil, ıstıraplarla evrensel bir karakter alır. **"Topyekün kayıp olan insan, ancak insanlık kendini topyekûn tekrar bulursa, yeniden kendini bulabilir."**

Bu kayde değer formül, Marx'ın düşünüşünde, çelişmelerin tahlilinin, insanın aliénationu nazariye sinin, hümanizmin ve realitelerin incelenmesinin oynadığı rolü isbat eder.

Bu yazı saf, katkısız felsefeyi yeni bir ithamla sona ermektedir. **"Felsefe insan kurtuluşunun kafası, proletarya da kalbidir. Felsefe proletarya ortadan kalkmadan gerçekleşemez, proletarya da felsefe gerçekleşmeden ortadan kaldırılamaz"**, bu, **"Gol horozunun gürültülü öteşü ile"** ilân olunacaktır.*

Burada felsefenin ortadan kaldırılması söz konusu değildir; söz konusu olan, spekülatif felsefenin soyutlaştırılmasını ve metafiziği ortadan kaldırmak suretiyle **soyut** felsefeyi aşarak felsefeyi gerçekleştirmektir.

O andan itibaren tarihsel materyalizmin temeli keşfolunmuştur, denilebilir.

Annales'ler (yıllıklar) Prusya ve Fransız polisi tarafından kovalanıyordu. Marx ile Ruge arasındaki anlaşmazlık talihsiz dergiye son verdi; ancak bir sayı çıkabilmişti.

Bu kesin önemdeki sene (1844) içinde Marx, Parisli sosyalist ve komünist muhitlerle temaslar kurdu.

Gol horozu: Fransanın Milli sembolü. — ç.

Mülteci aydınlar, oldukça müphem bir moral ve sosyal hümanizmden ilham alarak, bir "Sürgünler Cemiyeti = Ligue des Bannis" kurmuşlardı. Komünist Weitling onlarla alay ediyordu. O zaman Paris'in ünlü bir terzisinin adı Humanie idi. Weitling tekrarlıyordu: "İyi bir hümanist, Humanie-'de giyinir." Weitling sürgünlerden ayrıldı; komünist ve işçi karakterinde bir cemiyet olan "Doğrular Cemiyetini" (= Ligue des justes) kurdu ve komünist eğilimli muhtelif eserler yayımladı. Vorwarts adlı mülteci Alman gazetesindeki bir makalesinde Marx **"Proletaryanın literatürdeki bu parlak başlangıcına"** hayranlığını ifade ediyordu.

Bununla birlikte bu henüz kaba ve proleter olmaktan çok zanaatkâr, bilimsel olmaktan çok hayalci (utopique) olan komünizmin eksik taraflarını hemen gördü. Bazı Hıristiyan tarikatlarının, örneğin anabaptislerin ascétique (zahit) komünizm hatıraları karışık bir şekilde Saint - Simon'un, Fourrier'in, Owen'in, Proudhon'un fikirlerine karışıyordu. Bu komünistler İncil ile besleniyorlardı! Onlar geleceği hazırlamıyorlardı, geçmişin, "altın çağın", kapitalizm öncesi devrin hasretini çekiyorlardı. Modern toplumun kendisi için tarihsel görev olan sosyal bir dönüşüm şartlarını bünyesinde taşımakta olduğu fikri, onları pek açmıyordu; bunun pratik ve politik anlamını açıkça görmüyorlardı. Kendi aralarında birbirlerine "kardeş" diyorlardı ve ilk Hıristiyanlar tarzında dostlar sofrasında kudas ayini (Communion) yemeklerinde bir arada toplanıyorlardı. Aralarında bazıları polygamie veya kadınlarda istirak taraftarı idi.

Marx onları tanıdı, fakat "Doğrular Cemiyeti" ne katılmadı. Bu kaba komünizmi, özellikle kadınlarda iştirak nazariyesini sert şekilde eleştirdi. Kaba komünizm özel mülkiyete karşı çıkmakla bunu genelleştiriyor. Yeni bir üretim ve ürünlerin yeni bir dağılım şekline geçerek onu aşmak kabiliyetinde değildir.

> **"Dolaysız maddî mülkiyet, onların nazarında hayatın ve var olmanın gayesidir. İşçinin içinde yaşadığı şartlar ortadan kaldırılmamış, tersine, bütün insanlara teşmil edilmiştir. Kabiliyet, zorla, tecrit edilir... Özel mülkiyet ilişkileri şeyler âleminde topluluk ilişkisi olarak kalıyor. Münhasır özel mülkiyet şekli olan evlenmeye, kadınların bir müşterek mülkiyet konusu halini aldığı, kadınlarda ortaklık karşı konuluyor! Kadınlarda ortaklık bu kaba komünizmin itiraf olunan bir sırrıdır, denilebilir... Şahsiyet inkâr olunurken, bu inkâr mülkiyetin mantıklı bir ifadesinden başka bir şey değildir".**

Ve Marx bu kaba komünizmde **"genel fuhuş"**, bir kabalık, kılık değiştirmiş bir kıskanç açgözlülük, ve nihayet bir **"eşitleştirme"** ihtiyacından başka bir şey görmemektedir. Bu eşitleştirme ihtiyacı, özel mülkiyetin kendisi gibi, bireyleri en basit, en kaba, en bayağı seviyeye indiren, rekabetin özüne yani kaldırılacağı iddia olunan toplumun özüne uygun düşer.

"Kaba komünizm, kıskançlığın, ortada görülen bir asgariden hareketle, eşitleştirmeye ulaşmasından başka bir şey değildir... Bütün dünyanın,

kültürün, uygarlığın soyut inkarı bunu ispat eder. ve bu, **"yalınlığa dönüşün"**, özel mülküyeti aşamamış değil de henüz ona ulaşamamış durumda **fakir ve ihtiyaçsız insana dönüşün** bir müdafaasıdır! **(Manuscrits économico - phil., 1844).** Şu halde **boşu boşuna** özel mülkiyetin inkârının hiç bir pratik etkisi yoktur, hatta zıddına tahavvül eder, özel mülkiyetin müdafaası, desteklenmesi şeklini alır.

Marksist düşünüşün teşekkülünü kısaca anlatmaya çalışırken dinin eleştirilmesi, spekülâtif felsefenin eleştirilmesi, idealist, liberal politikanın eleştirilmesi gibi çeşitli aşamalarla karşılaştık.

Marksist düşünüşün aynı zamanda **ütopik komünizm ve sosyalizmin** eleştirisinden geçerek teşekkül etmiş olduğunu da burada önemle belirtmek gerekir. İdealizmden materyalizme geçiş, kaba ütopyadan bilimsel sosyolojiye geçiş ile tamamlanır.

Marksizme karşı günümüzde yapılan günlük ve gazeteci itirazlarının bilhassa Marx'ın proleter olmayan ve bilimsel olmayan, zanatkâr ve ütopik kaba komünizme karşı formüle ettiği itirazlar olduğunu da belirtelim. Bu hal cehaletin, ve bu antimarksist eleştirinin kötü niyetle yapılışının ölçüsünü gösterir!

Öte yandan Marx, Fransız komünistlerini mücadeledeki cesaretleri dolayısiyle takdir ediyordu. Bu cemiyetlerde, diye yazıyordu (Mega, I, s. 135)

"Kardeşlik boş bir lakırdı değildir ve çalışmaktan hissizleşmiş bu insanlardan bütün insan asaleti saçılır." Onların pratik eylemi, bazı nazariyelerinden ve hayatları, düşüncelerinden daha değerliydi!

VIII

MARX VE ENGELS
ENGELS'İN MARKSİZME GETİRDİĞİ

Paris'teki on beş aylık ikameti sırasında, Marx fransız, ya da mülteci komünist işçileri ziyaret etmekle, Weitling, Proudhon, Louis Blanc, Pier Leroux, Heinrich Heine, Bakunin vb. ile buluşmakla yetinmedi.

Ekonomistleri coşkunlukla inceledi, ki bu yolda Friedrich Engels ona takaddüm etmişti.

Sol hegelci ve 1842'den bu yana komünist olmuş bulunan Engels'in Marx'tan farklı, ve bir bakıma, daha geniş bir sosyal tecrübesi vardı. Proletarya, onun için, Marx için olmakta hâlâ devam ettiği gibi, felsefenin gerçekleşmesi için araç değildi. O, büyük bir iplik fabrikatörünün oğlu olarak, babasının fabrikasındaki işçilerin sefaletini görmüştü. Ailesi tarafından Manchester'e gönderilince İngiliz kapitalizmini incelemişti. **Esquise d'un critique de**

l'économie politique yazısı **Annales'da,** Marx'ın ekonomi politikle ilgilenmeğe henüz başladığı bir sırada çıktı; Marx bu yazıyı "dâhiyane" buldu. **l'Esquise,** henüz felsefî bir dille, bilimsel sosyalizmin bütün unsurlarını, sınıflar arasında artmakta olan farklılaşmayı, gittikçe şiddetlenen fazla üretim buhranları ve bilhassa bütün ekonomik çelişmelerin üretim araçları üzerindeki özel mülkiyete bağlanışını ihtiva ediyordu. Daha sonra Engels şöyle yazıyordu :

> **"Manchester'de iken, tarihin o zamana kadar hiç bir rol izafe etmediği, ya da aşağı bir rol izafe ettiği ekonomik olayların, hiç değilse modern dünyada kesin önemde tarihsel bir kudrete sahip olduklarını ve sınıflar arasındaki zıtlıkların temelini teşkil ettiklerini kabaca görmüştüm.**
>
> **Bu zıtlıkların büyük endüstrinin tam bir gelişim haline getirdiği ülkelerde partilerin temelini ve siyasî mücadelelerin kaynağını teşkil ettiğini anladım..."**

Engels, Marx'ı "etkilemiş" olduğunu daima inkâr etmiştir. Gerçekte ise o bir etki yaptığı ya da daha doğrusu Marx doktrinine bir katkı yaptığı söylenebilecek tek kişidir. Marxsizm Feurbach'a **karşı,** Hegel'e **karşı,** Weitling'e **karşı,** yani onların tutumu eleştirilerek, bu nazariyecilerin eserlerinde eleştiriye mukavemet edebilen şeyler kabul olunarak teşekkül etmiştir. Engels'in getirdikleri, bunlarınkilerden çok farklı, olumlu ve kesin önemde idi. Engels Marx'a ekonomik olaylar hakkındaki bilgisini, onların öneminin bir tahlil taslağını ve özellikle sağ-

lamca kurulmuş bir değerlendirilişini getirmişti. Engels'in büyük bir endüstri ülkesi olan İngiltere'nin incelenmesi üzerine kurduğu varsayımını Marx genelleştirdi. Sonra onu teorik kanıtlarla derinleştirdi. "Marksizm" Marx ile Engels'in müşterek eseri olarak mütalâa olunmak gerekir.

Marx'ın, bütün bilimsel bilgilerin soyutlaştırılmalarını bütün dönemeç noktalarında izleyebilecek yetenekteki zorlu düşünüşünün, bir bakıma, bu kudrete ayrılmaz şekilde bağlı, ağırlık, irilik ve bizzat soyutlamalar içinde belirli bir hareket eğilimi gibi eksikleri vardı. Engels ile karşılaşıncaya kadar onun doktrini bir proletarya felsefesinden başka bir şey değildi. Engels'in canlı, kavrayışlı, kısaltmalara yetenekli düşünüşü hemen, Marx'tan daha çabuk, ekonomik ve tarihsel somuta yönelmişti.

Engels'in aynı deha vasıfları onun, Marx'ın ölümünden sonra "marksizmin" daha tamamlanmış ve daha kabul olunabilir durumda açıklamalarını yaparak ona keza kesin önemde gelişmeler getirmesine imkân vermiştir.

Engels'in tevazuu, arkadaşına karşı olan hayranlığı tarihçiyi aldatmamalıdır. Engels sadece parlak bir ikinci olmadı; o, Marx'ınkine eşit dehada ve onu tamamlayan bir adamdı.

Paris'te karşılaşmalarından bu yana bu iki arkadaş hemen çalışmaya koyuldular.

Eski arkadaşları "genç hegelciler"i çürütmeye bir arada başladılar. Bu genç hegelciler, en halis idealizmin esirleri kalmakta devam ediyorlardı. Onlar, eleştirici düşünüşün, sadece kendi gücüyle, dünyayı değiştireceğini sanıyorlardı. Felsefelerinin hareket

noktasına onlar artık Hegel'in Fikrini değil, ama çok daha soyut, daha bireyci, daha sübjektif olan "kendi kendinin bilinci"ni koyuyorlardı. Sol hegelcilik, onlarla, bütün tarihî anlamını tamamiyle kaybediyordu. Onlar, tarihte "kendi kendinin bilincinin", yani öz bilincinin teşekkülünden başka bir şey görmüyorlardı. Çelişmeler nazariyesi kendi bilincine varmış filozoflar ile yığın, halk arasındaki karşıtlığa irca olunuyordu. Böylelikle felsefe, yığın için, pratik hayat için, madde ve maddî çalışma için sistemli bir hor görme halini almaktadır. "Eleştirici" filozoflar şaşmadan, yerli yersiz her şeyi ve hele kendi sistemlerine dahil olmayan şeyleri tenkit ediyorlardı.

Marx ve Engels **"La Sainte Famille ou critique de la Critique critique"** başlıklı uzun hiciv yazısıyla üç Bauer kardeşlere (Egbert, Edgar, Bruno) ve taraftarlarına (Szeliga, Fauche vb...) hücum ettiler.

İlk kısımlarını borçlu olduğumuz Engels, bu yazıyı, pek de haksız olmayarak, çok uzun buluyordu; yazı, tüm olarak, fena kurulmuştu, iyi belirtilmiş bir plânı yoktu, dağınık ve ağırdı. Bu yazıda, saf Alman filozoflarının yeni dünyanın, "eleştirici eleştiri" dünyasının bir açığa vurulması ve bir İncili diye almış oldukları Eugène Sue'nün **Mysteres de Paris'ini** bulmak Fransız okuyucuları için bir süpriz olmuştu.

Eksiklerine rağmen, eser, nükte ile derinliği birleştiren parlak sayfalarla doludur.

"Eleştirici eleştirmeci" Szeliga, bütün esrarın eleştirici aydınlatılmasında ve özellikle **Mystères de Paris'**nin pek eleştirici açımlamasında eleştirici düşünüşün temel görevini görüyordu. Böylelikle hegel-

ci felsefenin akibeti, **Mystères de Paris**'ninkine bağlanmış oluyordu! Bu paradoks'un, düşünülebileceği gibi, Marx'ın işi olduğunu söylemek, daha fazla birşey söylemeğe lüzum bırakmaz.

Mystères de Paris'in eleştirici açıklamasının esrarı, Hegel'in spekülatif yapısının esrarıdır.

Gerçekler üzerinde (elmalar, armutlar, kirazlar, bademler) işlerken "Meyve" nin genel temsilini teşkil edince, sonra bu reel meyvelerden -yani Meyveden- çıkarılmış bir soyut kavrayışın benim dışımda mevcut olan bir öz olduğu ve elmanın, armudun gerçekliğini teşkil ettiğini bilmezden gelince o zaman ben spekülâtif olarak Meyve'nin armudun, elmanın vb. nin "cevheri" (tözü) olduğunu beyan etmiş olurum. Elmanın, armudun vb. lerin Meyvenin alelade var oluş tarzları olduklarını beyan etmiş olurum... Gerçek ve özel meyveler, gerçek özü ve cevheri Meyve'de bulunmakta olan, meyvenin görüntülerinden başka bir şey olmadığını söylemiş olurum.

Meyve, bundan sonra, cevherden bayağı gerçek ve vazıh meyvelere gelişinin aracılarını aramalıdır. Fakat gerçek meyveden hareket ederek soyut Meyve'yi yaratmak ne kadar kolay ise, soyutlaştırılmış "Meyve" den gerçek meyveyi yaratmak da o kadar güçtür. Hatta, soyutlaştırmayı inkâr etmeden, soyuttan onun zıddına geçmek mümkün değildir.

Metafizikçi, soyut Meyveyi inkâr eder; fakat aslında onu inkâr etmeden spekülatif, mistik olarak inkâr eder. O, soyutlaştırmanın öte-

sine ancak görünüşte geçer... Aşağı yukarı şöyle muhakeme yürütür... Meyve ölü, ayırt edici karakteri bulunmayan, hareketsiz bir cevher değil, yaşayan, seçik, hareketli bir tözdür... Bayağı meyveler mutlak Meyve'nin tezahürleridir. Elmada Meyve elma olarak görünür; armutta armut olarak... Meyve, meyvelerin tümü, meyvelerin özeti ve aynı zamanda onların birliğidir... Spekülatif filozof bilhassa gerçek meyvelerin varlığının bu üretimi ile ilgilenir; esrarengiz bir şekilde elmaların, armutların vb. var olduğunu beyan eder... Fakat spekülatif dünyanın elmaları, armutları, elmaların, armutların görünüşünden başka bir şey değildir... Bu suretle gerçek meyvelere tabiatüstü bir değer veriyor ve onları o kadar soyutlaşmış şekle sokuyorsunuz... (Molitor tercümesi Sainte Famille, Oeuvres phil.)

Marx Hegelci idealizmi, ama derinlikle, karikatürleştiriyor. Nükteli kanıtları gerçek yerine soyut, ideal ve ruhî bir kendilik (zatiyet) ikame eden, sonra bu kendilik'den hareketle dünyanın yaratılışını, soyutun somutta cisimleşmesini kavramaya gayret eden **her idealizme karşıdır.** İdealizm gerçek düzeni **altüst ediyor** ve somutu soyuttan üretmekte olduğunu iddia ediyor; oysa düşünce, somuttan soyuta gider ve somuta ancak soyutlamayı aşarak geri dönebilir.

IX

FELSEFE ELEŞTİRMESİNDEN EKONOMİ POLİTİK ELEŞTİRMESİNE

Marx, 1844 yılında, fikirlerinin karışık kalmakta olduğunu felsefeyi ve felsefenin eleştirisini, tarihi, ekonomi politiği ve klasik ekonomi politik eleştirisini ve nihayet komünizm nazariyesini tüm olarak ve tamamiyle bağlantılı halde henüz benimsememiş bulunduğunu görmüş olsa gerekir.

Araştırmalarının bütün unsurlarını yerli yerine koymağa, birbirleri ile karşılaştırmağa girişti. Engels **Situation de la Classe Laborieuse en Angleterre** (İngilterede İşçi Sınıfının Durumu) kitabı üzerinde çalışırken Marx da, sonraki eserlerinin ilk taslağını teşkil eden, ekonomi politiğin bir eleştirisini hazırlamağa koyuldu.

Bu devreye ait eserler bulunmuş ve **Manuscrits économico-philosophiques de 1844** (1844 Ekonomik-Filozofik El yazmaları) adı altında yayımlanmış-

tır. Bunlar bilhassa zengin, güç ve karışık metinlerdir. Bunların tetkiki, bizim önceki değerlendirmelerimizin haklı olduğunu göstermekte ve onları teyid etmektedir. Fikrimizce, buradan anlaşılıyor ki Marx hiç bir zaman Feuerbach'ın talebesi, su katılmadık ve düpe düz **feuerbachçı,** olmamıştı, hele su katılmadık ve düpe düz bir **hegelci** hiç değildi. Bu "devrelere ayırma" yüzeysel, yapmacık kalmaktadır; hattâ Marxsist düşünüşün gelişimi hakkında yanlış bir imge (image) de vermektedir.

Hegelciliği, sosyal ilişkilerin ve politik kurumların, XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyıl başlangıcında, **devrimci** şekilde alt üst oluşunun bir ifadesi diye anlamamız gerekir. Hegelci çelişme, Avrupa'da feodal sistemin kesin buhranına ve burjuva toplumunun kendi öz kurumları ile, yani hukukî, politik, ideolojik "üst yapıları" ile, bu feodal sistemin yerini almasına varan tarihsel, pratik çelişmeleri felsefe plânında anlatır.

Tarihçi için hegelciliğin ortaya koyduğu büyük problem, en geniş bir plânda, felsefî düşünüş plânında bu belirtinin nasıl ve neden, ekonomik ve politik olarak geri kalmış bir memleket olan ve bilhassa burjuva demokratik devrimini yapmamış bulunan ve bu devrimi için ilk hızın dışardan, Fransa'dan ve Napoleon harplerinden geldiği Almanya'da çıktığını araştırıp bulmak olmuştur.

Bu geniş probleme biz burada ancak bir gösterme ile cevap verebileceğiz. Bize öyle geliyor ki büyük alman düşünürleri Hegel, Kant, Goethe halklarının, memleketlerinin, kültürlerinin güçlüklerini gayet iyi anlamışlardır. Tarih ve olaylar onları sürüklüyordu,

fakat sarsıntı içerden gelmiyordu. Onlara göre, alman yazar ve filozoflarının halkları muvacehesinde yerine getirecekleri bir görevleri vardı ve muazzam bir sorumluluk taşıyorlardı: Almanya'nın yararlanmasını sağlamak için tarih öğretimini yaymak. Onlar, üzerlerine, en geniş ve en asil anlamiyle **pedagojik** bir rol alıyorlardı. Fransa'nın geçirmiş olduğu, Napoleon'un-karşı konulmaz bir kuvvet bir "Weltgeist" olarak, hem kör hem dâhice dünya çapında zekâsıyla başardığından alman düşünüşünün bir ders alması gerekirdi. Fikrimizce Alman edebiyat ve felsefesinde **çıraklık** kavramının oynadığı rol buradan ileri gelmektedir. Goethe'nin gençlik çağının büyük romanları "Bildungsroman = öğrenim romanı" cinsindendir. Genç bir adam, hayatla teması neticesinde yetişir. Burjuvalaşmış feodal ya da feodalleşmiş burjuva toplumunun sınırları içinde kapanıp kalarak başarısızlığa uğrar. (Werther). Ya da bu sınırlardan dışarı çıkmağa, engelleri kırmağa muvaffak olur. (Wilhelm Meister). **Faust** (1 ve 2 nci kısım) da insanın hayat tarafından yetiştirilmesine ve kendi kendini yetiştirmesine ve bunun yanısıra çelişmeleri anlamak ve çözüm şekillerini açıklamak için harcanan, devlere yaraşır gayret üzerine yazılmış muazzam bir dramatik şiirdir. Her iki **Faust** pedagojinin, didaktik san'atın şaheserleri olarak anlaşılmak gerekir; ikinci **Faust'un** tuhaf, güçlü ve bir parça ağır, hegel felsefesi stiline yeteri kadar benzer bir karakteri olması buradan ileri gelmektedir!

Büyük Almanlar böylece Fransız materyalistlerinden, Diderot'dan ve özellikle Helvetius ve Rousseau'dan bu geniş **yetiştirme** problemini almışlardır. Saadete ve topyekûn kurtuluşa kavuşmaları için in-

sanları, halkları, bireyleri, yeni yetişmeleri nasıl yetiştirmelidir?

Bu eğitim fonksiyonunu, en yüksek anlamiyle, Feuerbach da üstüne almak istedi. Almanlara ne göstermek, ne öğretmek istiyordu? özellikle tam manasiyle gelişmiş, komple, topkeyûn insan şeklini.

Marx ve Engels, önemini kavradıkları bu geniş probleme, Feuerbach'a dair ünlü tezlerin üçüncüsü ile, derinleştirerek cevap verdiler: olayların ve insanların eğitim yoliyle değiştirilmesi şeklindeki materyalist nazariye, **"şartların insan tarafından dönüştürüldüğünü, eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutmaktadır."** Eğitimin her şeye kadir olduğu nazariyesi, yükselme halindeki devrimci burjuvazinin bu tezi ve etkili hümanizmi de sınırlı kalmaktadır. **(La Sainte Famille'**deki XVIII. Yüzyıl Fransız materyalizmine dair **paragrafa bakınız.)**

Spekülatif alman zekâsı, hem kuvvet **hem** de zaaf gösterir; böylelikle insanların, halkların ve genel olarak insanın hayatını muazzam bir çıraklık, bir kendi kendini yetiştirme olarak kavrayacak seviyeye de ulaşmıştır. Genel olarak eğitim, özellikle alman halkının eğitimi, kendi kendini yetiştirmenin felsefî veya edebî tasavvurunu ve şeklini öne sürmek suretiyle tamamlanmalıydı.

Hegel'in **Phénoménologie de l'Esprit'** sinin projesi, programı bu idi. O, insan zekâsını ("spirituellement = tinsel" görülüp tinselliğe = spiritulité,ye geçirilmekte olan insan) geniş bir kendi kendini yetiştirme süreci olarak alır. Geleneksel eğiticilerinin, rahiplerin, açılmış filozofların, hayatın zirvesine vardıramadıkları genç adam hayatın zorluklarını bizzat

sınamak, problemlerini kendi başına çözmek ve onları aşarak çocukluktan, yeni yetişmelikten, ilk gençlikten geçip tam olgunluğa varmak zorundadır. Aynı suretle halklar da saflıktan, bilinçsizlikten hareketle her çeşit heyecanlı olgular ve buhranlardan geçerek, her çeşit tehlikeden kendilerini kurtararak bilince ve hürriyete kavuşurlar. Ve nihayet aynı şekilde ruh da bütün tarihi boydan boya geçer, soluğu ile onu canlandırır ve bir çok aşama, safha ve çağlardan geçerek gelişiminin "şekillerini" kaybeder ve tekrar bulur. Halklara ve hepsinden önce Alman halkına gösterilmiş olan Ruh destanı onlara kendi öz tarihini öğretecektir.

Hegel, kendini, halkının öğretmeni gibi görüyordu. Bu tarihsel görevi, O, üzerine alıyordu. O'nda hoş nüktelerden yoksun olmayan, gayet parlak niteliklerle bezenmiş, bir çok hocaların ince eleyip sık dokuyan ağırlığı gibi pedagojik bir ağırlık bulunması da buradan gelmektedir. Büyük hasmı Kierkegrad o'na, "özel" felsefeyi, sübjektif ve bireyin içindeki zenginliği karşı çıkararak **"professor publicus"** muamelesi ederken sorunun düğüm noktasını yakalamıştır. O'nun bu alayı, istemeyerek, en büyük övgüyü ihtiva etmektedir. Ayni zamanda doktor ve profesör Hegel'in hayatının sonunda, devrimci çağı felsefi olarak anlattıktan sonra, Prusya'nın ve gerici politikanın ağır bir tasvipçisi oluşunun psikolojik ve tarihsel köklerinden birini yakalamıştır.

Burada fırsat düşmüş iken marksist düşünüşe ait, bu gün bile ağır basan bir yanlış anlaşılmayı açıklayalım:

Marksizm hegelcilikten harekete geçerek, ona karşı, onu **alt üst** ederek, kelimenin en açık anlamiy-

le onu, altta olanı yukarıya gelecek ve hareket noktası varış noktası olacak şekilde ters çevirerek, Hegel'in tarihin menşeine ve kendi kendini yetiştirmenin başlangıcına koyduğu düşünüş, bilinç, ruh varış noktası kabul edilerek kurulmuştur.

Buradan şu sonuç çıkar ki marksist düşünüş, bütün olarak, ve klasikler bir kenara bırakılırsa, hegelciliğe karşı büyük bir güvensizlik göstermiştir. Bu güvensizliğe biz yukarda telmihte bulunmuştuk. Bu güvensizlik kısa bir süre önce, Fransa'da, inanılmayacak derecede anlayışsızlık ve şaşkınlık verici bir sektarizm ile anlatıldı.[13]

Nihayet buradan, marksist düşünüşün hegel öğrenimini güç özümlediği ve marksizm klasiklerine göre hegelcilikte geçerlikte kalanın marksizme geçmesi gerekli olduğu sonucu çıkar. Birçok genç marksist, yeni hegelciliğe karşı özgün değilse de sert mücadele ederek, ucuz ün sahibi oldular!

Marx ve Engels tarafından incelenmiş, fakat açıkça tahlil edilmemiş olan Hegel **mantığı** bir çok marksistler tarafından belirli horgörürlüklerle uzun uzun incelenilmiştir. Oysa klasiklerden, marksizm üstadlarından biri olan Lenin, Hegel mantığını kılı kırk yaracak şekilde incelemiş ve **Cahiers philosophiques**'lerinden bir çoğunu buna tahsis etmiştir.

Bu tarihsel ve felsefî vakıayı, yani Hegel mantığının "tarihin çöp tenekelerine" sevine sevine atılamayacağı vakıasını, belledikten sonra **Phénomenolo-**

---

13 *Bk. Nouvelle Critique No. 20 "Burjuvazi Hegel'e dönüyor... Can çekişmekte olan burjuvazinin, yükselmekte olan sınıfı kölelikte tutmak isteyen Hegel misali bir devlet felsefesine ve tarih felsefesine dönüşünde şaşılacak bir taraf yoktur...*

gie de l'esprit nin tiksinti ile yasaklanması moda oldu. Ve hele **Phénomenologie'**nin idealistce yorumlanması çok daha kolay, daha olağan, daha anti-marksist olduğu için buna daha çok yer verildi!

Fakat gerçekte, marksizmin tarihsel "menşeinin" bu kelimeden anladığımızı burada özellikle belirterek, Marx'ın hiç bir zaman pasif bir şekilde Hegel'in arkasından gitmemiş bulunduğunun altını yeniden çizerek **Phénoménologie de 'esprit,**de bulunmakta olduğunu ilâve etmek isteriz. Bu eserdedir ki Marx **diyalektiği** anladı ve kavrayarak onu çekip çıkardı, ayağa kaldırdı. **"Hegel'in spekülâtif açıklamasının içinde bizzat şeyi kavrayan bir reel açıklama yaptığı çok kere vakidir." (Sainte Famille,** Lenin'in **Cahiers'**lerinde Marx-Engels'in bu eseri hakkında yeniden verdiği metin; ayni zamanda **Morceaux choisis'**de Marx, Gallimard 1934, s. 39 ve Molitor tercümesi; **Sainte Famille** s. 99 ve Mega L II, s. 227 ve devamı).

Marx, Phénomenologie de l'esprit'den **alyenasyon** kavramını veya felsefî kategorisini aldı. Fakat ona da hemen bir yeni anlam, somut, beşerî, pratik, tarihsel bir anlam verdi.

Hegel'de bu nokta üzerinde fazla israr edilemiyordu, aliéné olan fikir idi ve insan ancak fikire mesnet olarak, fikrin evrensel destanına ve tarihsel dramlarına katılarak ve onları göstererek aliéné oluyordu. Fikir kendi kendine ve kendiliğinden, tamamiyle tinsel olarak **şeylerde** aliéné oluyordu: Önce tabiat, sonra duyan ve etkileyen yaratık olarak insan, daha sonra da insanın çeşitli eserleri ve özellikle maddî eserleri. Nesne, vücut, ürün, şey her ne kadar Hegel'e göre oradan geçmesi gerekiyorsa da daima

düşmandır. Düşünen insan, zekâ, şeyi inkâr ettiği ölçüde, "özne", derin olan unsur, dramın muharriki budur.

Hegel, spekülâtif açıklamasının içinde, gariptir, gerçek, aktif, çalışan insanı iyi gösterir. Onu korkunç, korkunç derece karmaşık bir oluş içinde yakalanmış olarak alır. İnsanlar, şeyler, âletler, eserler, fikirler, kurullar yaratırlar, üretirler, keşfederler. Ürettikleri ve yarattıkları şeyler onların aleyhine döner ve yürek parçalayıcı çelişmelere müsait bir ortam olur. İnsanların eserlerde ve ürünlerde gerçekleşmesi de kendinden kopup sökülmesi demektir; çelişme, durmadan her tarihsel anı ortadan kaldırır ve insanı, kendine gelmek için, çok daha uzağa ve daha derine gitmeğe mecbur eder.

Böylelikle Hegel soyut yapının içinde somut, sosyal, pratik insanı ve onun dramını, kendisinin gerçekleşmesini gösterir. İnsanın gerçekleşmesi, insanın, içinde realize olduğu şeyler, aynı zamanda insanın gerçeklikten çıkması (déréalisation de soi) dır. Ürünlerde ve eserlerde nesnelleştirme (Objectivation) da nesnellikten çıkma (= desobjectivation) dır. Yaratıcı çalışmada insanın kaybolması, felâkete, aşağılığa, köleliğe, aliyenasyona sürüklenmesidir. İnsanın kendi kendini ve öz emeğiyle üretmesi, böylelikle, ilkel insandan uygar insana, çocukluktan olgunluk çağına, duygudan tam bilince kadar giden muazzam bir tarihsel süreçtir. Fakat her çeşit engellerden, çekişmelerden, çelişme ve mücadelelerden geçerek aynı zamanda tarihsel aşamalardan, "anlardan" geçerek ilerleyen bir süreçtir. **Olumsuzluk** (= négativite), diyalektik çelişme de bu geniş sürecin,

topyekûn insanın tarihinin ya da insanın top yekûn tarihinin muharrikidir.

Bununla birlikte Hegel somut realiteleri, bu somut gerçeklerin karakterize ettiği gerçek "insan şartlarını" olağan üstü soyut bir tarzda kopya etmiştir **Le Maitre et l'Esclave**'da, Efendi ve köleye dair meşhur parçada "gerçek çekirdek" bir soyut kabuk içinde sarılı bulunmaktadır; bu kabuk, tabir caizse, o kadar serttir ki idealist yorumcular içerisinde bademi bulmak için kırmak istedikleri zaman dişlerini kırarlar. Bilincin, tarihin, insanın ve aliénationunun aşamalarını ("an"lar) katkısız, sırf (mahz) fikre spekülâtif olarak bağlamak için Hegel, bu Fikrin bunları nasıl geçtiğini ve aştığını gösterir. Fikir, onları inkâr eder, fakat yine spekülâtif bir tarzda, Hegel "négativite" si ancak soyutta, kâğıt üzerinde olur. Olayda, pratikte, ve hattâ düşünüşte ötesine geçtiği şeyi hiç ilişilmemiş bırakır. Ona ilişmez. Aşılmış bütün aşamalar felsefî düşünüşte ve Fikir'de var olmakta devam ederler, bir arada yaşarlar. Hiç bir şey somut, canlı tarzda yok edilmemiştir. Böylelikle insan tarihinde devrimci ne varsa ortadan kaybolur.[14] İnsanın gelişim dramı "tinsel"leşmekte derinliğinden çok kaybeder. Meselâ felsefe dini aşar; onu inkâr eder; bununla birlikte onu, olduğu gibi, muhafaza da eder. Aynı şekilde felsefe devleti "aşar" ve canlı bir eleştiri yapmadan onu muhafaza eder. Aynı şey özel mülkiyet için de variddir.

---

14 Bu hususta özellikle Marx et Liberté, H. Lefebvre, ed. "Les Trois Collins", Cenevre, 1948, giriş ve Avant-Post dergisi kolleksiyonu, Paris 1933 N. Guterınann ve H. Lefebvre'n 1844 metinleri tercümesi ve açıklaması na bakınız.

Bu suretledir ki Hegel ve hegelcilik hem spekülâtif hem de gerici olan boş laflara düşerler. Hegel'in sistemi bir çeşit gözbağcılığını, çifte büyüleyici ameliyeyi kapsar. Önce metafizik bir mucize ile, bir mistik cisimleştirme ile soyuttan, katkısız (mahz) "Fikir" den gerçek çıkarılır. Soyut düşünüş, sanki kendine rağmen, somut realite ile yüklü imiş gibi onu bırakır ve böylelikle hakikatı veriyormuş gibi olur. Kavram ve Fikir, "Özne" olarak alınır; insan bilincini metafizik bir şekilde göstermek isteyen filozof, Fikr'i bu bilincin dışında kişileştirir ve birden bire, Fikir'i temsil eden kişi durumunda görünür!

Hegel bir bilgici (sophiste) ustalığı ile, kafasındaki fikirler dizisini, Fikir'in dünyayı yaratışı olarak gösterir. Sonra da tarih ve gerçekte hoşuna gitmeyen şeyleri, yine aynı Fikir adına, düşünüş ile ortadan kaldırır. Kendisinin anlamak ve felsefe aracılığı ile hükmetmek üstün hakkını saklı tutarak, işine geleni itina ile muhafaza eder.

Böylece **Phénomenologie, "insan bilincinin maddî, hissolunabilen, objektif temellerini, muhtelif aliéne şekillerini"**, ve bilhassa efendi ve köle ilişkilerini kurduktan sonra onları anlamakla yetinir. Sonra birdenbire onları tamamiyle anlar ve bilhassa, onları, gerçekte oldukları gibi bırakır. Onları ancak halis nazariye açısından mütalâa eder, katkısız, sırf (mahz) Fikir'in tarih boyunca kendinden aldığı bu metafizik bilgiye girmesi için onların şekillerini bozarak, sisteme bağlar.

Hegel Dünyayı ters koyar. Somut gözlemler ve reel bilgilerle dolu olan kendi düşünüşünde mevcut olan dünyayı maddî dünyadan daha reel bir âlem ola-

rak kabul eder. Bu gerçek dünyadan sadece bilinç ile, onu can sıkıcı realitesi içinde kendi kendine, olduğu gibi bırakan, onu spekülâtif bir hayranlıkla seyrederek kurtulacağını sanır. Demek ki Hegel'in belirli bir idealist tarafı, "genç-Hegelci"lerin idealizmini olmadan bilmişti; genç hegelciler de Hegel'in derin batınî (ésoterique) tarafını geliştirdiklerini sanıyorlardı; oysa o'nun idealizminin en yüzeysel kısmını tecrid etmekten ve geliştirmekten başka bir şey yapmıyorlardı. Kendilerinin atılgan ve devrimci olduklarını sanan "eleştirici" filozoflar aslında "eski Hegelcilerden" ve bizzat eski Hegel'in kendisinden daha muhafazakâr idiler.

Fakat bütün bunlar Hegel idealizminin **objektif,** bilgi ile yüklü olmasına engel teşkil etmemektedir. Ve hattâ bir bakıma Lenin'in **Cahiers**'lerinde diyeceği gibi, en idealist tarafı, Fikir'in objektif gelişimi nazariyesi daha materyalisttir, diyalektik materyalizme çok yakındır.

Hegel idealizminde, onun "rasyonel" ve "objektif" çekirdeği kaybolur. Hegel, **emeği** gerçek insanın aktif özü olarak telâkki eder. Demek ki O, modern ekonomi politiğin görüş noktasında yer almağa yönelir.[15] Fakat bu yolda çok uzağa gitmez. Somut emeğin ve ekonomik bilimin eşiğinde kalır. Esas kavram-

---

15 Hegel'de emek hususunda Bk. (Le maitre et l'Esclave); Morceaux choisis; S. 226, (aletlere dair); S. 259 (ihtiyac sistemi); S. 265 (iş bölümü); S. 267 (ekonomik çelişmeler) ve de S. 282 (sınıfın mensei) v.b.

Ayni zamanda 1844 Manuscrits'lerine uyan kısımlarla birlikte geliştirdiği bir kısım olan Contribution à l'Esthétique adlı kitabına da bakınız. Hegelianizmin Marksizm ile münasebetine dair olan bu yorum P. Togliatti'nin evvelce iktibas edilmiş olan dikkate değer makalesiyle Lukacs "der Junge Hegel" tarafından da doğrulanmıştır.

ları Marx'ın 1844 metinlerinde, Hegel'in **aliénation** kavramının ışığı altında aydınlatmak suretiyle yaptığı gibi, buradan kurtarıp serbest bırakmaz. Bu kavram metafiziğin zımnî bir eleştirisini kapsıyordu. Marx bunu kurtarıp serbest bırakıyor, metafiziğe ve hegelci spekülâsyona karşı çeviriyor.

Tarih bize insan emeğinin aliénationunu gösteriyor; para, sermaye, kapitalist kârı veya rantiyenin ya da büyük arazi sahibinin rantı bu aliénationun şekillerinden başka bir şey değildir. Çünkü bu rantlar ve kârlar emekten çıkmaktadır. İnsan kendi emeğinin ürününü veya hiç değilse bu ürünün bir kısmını üretim araçlarını elinde bulunduran kişiye vermeğe mecburdur. Kendisi de bir meta haline gelir. Sadece emek ürünleri insanın elinden kaçmakla ona yabancı da olmakla kalmaz, insan ve insanlara ait olan herşey, en derinliklerine kadar, bizzat birbirlerine yabancı olurlar. İnsanlık parçalanır, yırtılır; sınıflar birbirine düşman olurlar ve sınıflar gerçeği, onların çelişmeleri hayatta bilinçte tüm olarak görünürler.

Böylelikle Hegel'in aliénation nazariyesi ekonomik realitenin ve bu realitenin bilimi olarak ekonomi politiğin realitesinin bir eleştirisini verir. Karşılıklı olarak ekonomik realite ve bu realitenin ve onu bilmenin temel kavramları ("kategorileri") de felsefî aliénation nazariyesine somut bir temel, bir "kaide" verir.

Böylece bunları köklü olarak değiştiren marksist düşünüşün unsurlarının kaynaşması vukubulur. Çoğu vakit kullanılmakta olan "sentez" deyimi, unsurların kökten değişmesi ve onların sentez tarafından aşılması ile izah olununca yerinde olur. Aynı şe-

kilde "ötesine geçme" veya "yadsıma" (inkâr) kelimeleri de, anlamları özellikle belirtilmek şartiyle, kullanılabilir.

Ekonomi politik ile felsefe arasındaki bu "sentez" tamamiyle işlenmemiştir de. Gerçekten, Marx, yer yer, hem ekonomik realiteyi hem klâsik ekonomiyi, Adam Smith ve Ricardo'da ekonomi biliminin "kategorileri" ni insanın aliénationu olarak mütalâa eder görünür. İyi anlaşılamayan bazı pasajlarda insanın kurtuluşunu ve onun, aliénation üzerindeki onarımlarını kesin bir eylem olarak tekrar ele alışına yönelir gibidir. Başka bir deyimle, o, sosyal devrimi henüz tarihsel ve politik, uzun, karmaşık, insanlık tarihinde bir devir işgal eden bir sürec olarak kavramamaktadır. Aynı şekilde **pratik** kavramı da aliénation nazariyesinden gelen diyalektik unsurlarla pek az aydınlık tarzda birleşmektedir. Pratik, belirli bir maddî tabiata, tutarlı bir beşerî düzen içinde bir dünya, dünyanın şeklini değiştirirken kendini yaratan ve şeklini değiştiren insanın kendisi de dahil olmak üzere bir ürünler bütünü sokar gibidir. Fakat şunu da belirtelim ki yorumlanması pek de güçlüklerle karşılaşılmadan yürümeyen, anlaşılmaz müsveddeler ve metinler söz konusudur. Bununla birlikte Marx'ın tamamiyle gelişmiş, tamamiyle bilincli materyalist ve diyalektik kavrayışına **yakınlaşmakta olduğu** savunulabilir. Sadece buna yakınlaşmaktadır. Rüşeymler (anbriyonlar) yaşıyor ve büyüyorlar; fakat 1844 yılın da bunlar hâlâ rüşeymlerden başka bir şey değildir. Zaten Lenin'in **Cahiers**'lerinde şöyle denilmektedir. (**Bu La Sainte Famille** hakkında da doğrudur):" **"Marks'ın yeni bir anlayışa nasıl yönelmekte olduğu görülmektedir... Marx temel fikre, üretimin sosyal ilişkilerine yakınlaşıyor."**

Marx felsefe, ekonomi politik ve komünizm fikri arasındaki "sentezi" nasıl işlemişti?

Yeni nazariye, insanı, Fikir veya kendi bilinci olarak değil **"bütün faaliyetlerin, bütün insan münasebetlerinin özü ve temeli olarak"** koymaktadır. (Bk. **Sainte Famille, Mega,** s. 265 ve Molitor tercümesi, textes d'Engels, s. 165). Materyalizm, eksiksiz natüralizm, hümanizm ile, gerçekten beşerî olanın bilinmesi ile, yani idealist aliénation'un sona ermesiyle düşümdeştir. Böylelikle mülkiyet münasebetleri sorununu açıkça koyan da işte bu daha öteye geçiştir.

İnsan doğrudan doğruya bir **"tabiat yaratığıdır"**, fakat **aktif** olan, pasif olmayan bir yaratıktır; ihtiyacları o'nu çalışmağa, tabiatı değiştirmeğe zorlar ve çalışması da bizzat o'nun kendisini değiştirir. Bu ihtiyaclarla, tabiî bir yaratık olarak, o, kendisi için ve diğerleri, kendi hemcinsleri için vardır. İnsanın sosyal ve pratik bakımdan başkaları için, kendisi için var olması o'nun arı bilinç ya da Fikirin anî cisimleşmesi olarak değil de belirli, tabiî bir yaratık olarak varlığı ile mümkündür.

Bu kavramı marksizm Hegel "sistemi" nin sırrını açığa vuran ve arı kavramların diyalektiğini, Allahlarla filozoflar arasındaki bu savaşı ortadan kaldırmış olan Feuerbach'dan almıştır **(Sainte Famille, Mega** s. 265). İdealizm, insanı soyut bir kategori, tarihi de insanı kendi amaçları için kullanan "tek başına bir kişi" haline soktu; eski lüzumsuz ve karmakarışık yığın yerine reel ve yaşayan insanı koyan ise Feuerbach'tır.

Şu halde, olan şeylerin tabanına inmek için, Marx ve Engels'in Feuerbach'dan aldıkları, Engels'in **Sain-**

tc Famille'in kaleme aldığı bölümünde taslağını çizdiği ve Marx'ın **Manuscrits de 1844**'te özellikle derinleştirdiği fikir nedir?[16]

Bu, **topyekûn insan** fikridir. Evvelce de göstermiş olduğumuz gibi Feuerbach bu fikri Diderot ve Helvetius gibi XVIII. Yüzyıl Fransız materyalistlerinden ve genç Goethe'den almıştır. Bu fikir, devrimci burjuvazinin hümanist dilek ve isteklerine uygun düşmektedir. Feuerbach da öncelleri gibi ve daha da kuvvetli olarak, insanın insan olarak şu ölümlü dünyada, yer yüzünde tam yaşamasını ister. Yani insanın dinsel ve felsefî aliénation'dan kendine gelmesini, ne teolojik ayin ve mitoloji masallarında, ne de soyutlamanın bulutları içinde kendini kaybetmemesini ister... Yani insan varlığının hem tamamiyle yaşayan bir varlık olarak kavranılmasını, hem de o'nun topyekûn, tam, yaşamasını ister.

Fakat topyekûn insanı düşünüşünde hareket noktası gibi alan Feuerbach böylelikle kavramı sınırlandırmaktadır. Onu bireysel, tabiî (fizyolojik) insana irca eder ve onu tarih içinde almaz.

Marx 1844 metinlerinde, topyekûn insanı, felsefenin ve hümanizmin bu esas kategorisini derin bir şekilde "diyalektikleştirir"

Onu tekrar tarih ve gerçek çelişmeler içine yerleştirirken, aynı zamanda onu eyleme de bağlar. Kavramı bir dış konu gibi inceleyen spekülâtif tutumun böyle ötesine geçer; insan realitesi karşısında bazıla-

16 Engels'in Sainte Famille'de Feuerbach'a dair bir bölüm yazmış, sonra da bu filozofa önemli bir eser tahsis etmiş olmasından Marx'ın dikkatini çekmiş bulunduğu, Marx'ı O'nu hesaba katmağa imale ettiği sonucuna varılabilir mi? Bu şüpheli istidlâl olurdu.

rının "partizan" tutum dedikleri, bizim de derinleştirilmiş objektivite dediğimiz şeyi içine alır.

Tarihin her anında, insan, bir bütündür; fakat çelişmeli, rahatsız, kendi kendinden kopmuş vaziyettedir. Demek ki tam gelişmiş, serbest, gerçekten "topyekûn" insan yoktur. Biyolojik bakımdan tabiî değildir. O, kendi kendini tarih seyrinde yaratır ve kazanır. O, insan tarihinin hem çok uzaklardaki sınırı, hem de yönüdür.

Marx 1844 metinlerinde Feuerbach'ın esaslı bir çok fikirlerini alır, derin şekilde değiştirir; şöyle ki:

a) **"Düşünüşle yapılan dinden başka bir şey olmayan"**, yani aliénationun bir başka şekli demek olan, Hegel'in arı spekülâtif felsefesinin kınanması.

b) İnsanın kendisi ile münasebetini nazariyenin prensibi yapan, bilimsel "gerçek materyalizm"i.

c) Kendi üzerine kurulmuş olumlu prensip, organizmi ve ihtiyacları ile belirli bir yaratık olarak insanın varlığı. (Cf. op. cit., Molitor tercümesi s. 44. Hatalarına rağmen biz bu eseri salık veriyoruz, çünkü Fransız okuyucusu için maalesef tek kabule değer tercümedir.)

Yalnız Feuerbach'ın düşünüşü noksan kalmaktadır.

İnsan dinde ve metafizikte niçin ve nasıl aliéné oluyor, kendine yabancılaşıyor? kendisinin bu hayali yansıyı bulutlar üzerinde nasıl yansıttığı sorusuna Feuerbach cevap vermiyor.

İkincisi, Feuerbach aliénationu dine ve metafiziğe irca eder. Aliénationun çok daha karmaşık,

çok daha komple ve çok daha yaman olduğunu anlamaz. Basit bir örnek verelim: Proteler, modern fıkara evlerinde, ilkel mağarayı yeniden bulur, ama aliéné bir şekilde; burası ona ait bile değildir. (Bk. Cf. s. 51 ve s. 65)

Üçüncüsü, aliénation Feuerbach'a göre tamamiyle saçmadır. İnsan kendini saçıp savurmağa, realitesini kendi dışında yansıtmağa son vermelidir. İnsan, gözlerini açar ve nihayet işte bizzat kendisidir. Aliénation, bu nazariyede, nasıl ortaya çıktığı bilinmeyen ve günün birinde hiç bir şeye yaramamış olarak bir felsefe kararıyle neden olduğu bilinmeden ortadan kalkacak olan bir çeşit metafizik hatâ, bir çeşit saçmadır. Serab dağılır!

Marx, Hegel'in Fikri yerine yaşayan insanı koyduğu için Feuerbach'a hak verir. Fakat Feuerbach hegelciliğin derin manasını anlamamıştır; insanın **bir tarihi bulunduğunu ve insan aliénationu tarihinin de insan tarihi olduğunu** görmemiştir.

Önce, insanın insan cinsi ile olan münasebeti bencilliğin aşk ile münasebetinde özetlenmez. İnsan **sosyal bir yaratıktır** (s. 25-27)

Sosyal insanın kendi bilincine varmış olmak için, madde üzerinde bir kudret sahibi olması lâzımdır. O, etkindir, tabiat karşısında pasif değildir. Faaliyeti ile tabiatı değiştirir ve hislerine ve ihtiyaclarına varıncaya kadar her şeyin şeklini değiştirerek kendi de değişir. (s. 30-35).

İnsanın tabiatla aktif münasebetinin esrarlı bir tarafı yoktur; bu münasebet klasik ekonomi politiğin, insanın temelini teşkil ettiğini anlamadan, sadece sezinlemiş olduğu **emektir.** (Bk. s. 17 - 19)

Sosyal insan çalışarak, tabiatın sinesindeki doğrudan doğruya hayatın ötesine geçer. O, üretir. Etrafında bir şeyler yaratır; Bu şeyler onun ihtiyaclarını tatmin eder, fakat ayni zamanda durmadan **yeni yeni** ihtiyaçlar doğururlar, mevcut ihtiyaçların şeklini değiştirirler. İnsanın iç zenginliği, **dış** zenginliğinden, yani tabiat üzerindeki kudretinden ayrılmaz .Böylelikle insan kendi ürettiği nesneler arasında "özne" haline gelir, kendi bilincine varır. Özneyi nesneden, bilinci şeylerden ayırmak saçmadır. İnsan hem nesne (beden) hem de özne (bilinç) dir. O, ancak öteki insanlar için bir nesne, arzu, aşk ve ihtiras nesnesi ve de eylem nesnesi yani insana değgin bir nesne haline gelerek insana değgin bir özne haline gelebilir. (s. 75 ve devamı). Nesneler âleminde kendinin gerçekleşmesi, bu **extériorisation** (düşündüğünü kendi dışında görme) reel ve sosyal olan insan için bir kendini kaybetme, bir aliénation, değildir. Tersine bir zenginleşme, bir tamamlanıştır.

Şu halde aliénation nedir? Aliénationu yapan, zenginlik midir? hiç değil. Aslında, kendi başına iyi bir şey olan zenginlik, ancak fakirlikle, alçalma ile, yoksunluk ile birlikte yürüdüğü ölçüde, **yani özel mülkiyet çerçevesi içinde ve şeklinde**, aliénation olur.

Ne yazık ki, bu zenginlik üretiminin aynı zamanda fakirlik üretimi olmasının kaçınılmaz bir şey olduğu sabittir. İnsan gelişimi iş bölümü seyrinde (s. 97 - 107), emeklerin eşitsizliğinde ürünlerin mübadelesi (s. 106), pazar (s. 101), para (s. 109-114) yani ürünler ve üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet seyrinde vukubulmuştur.

Bu gelişme seyrinde aliénation öyle derinleşir ki, basit ihtiyac her insan için bir düşman haline gelir: sadece köleler ya da işçiler ancak köle olarak ihtiyaçlarını tatmin edebilmekle kalmazlar; para, bizzat patronlara da "iktisadı", tasarrufu, imsaki, yani dünya zevklerinden çekilmeyi öğütler. Ne kadar az yeyip içerseniz, sermayeniz o kadar çok artar! (s. 54)

Nihayet, insanın kendi öz düşünüşü gene insanın düşmanı haline gelmiştir. **Soyutlama,** insan faaliyetinin ürünü olan bilginin, yaşayan insandan önce gelen bir yabancı gerçek, ruh, fikir olarak alınmasını temin eder. Demek ki aliénation, hem maddî bir şekil, hem de soyut ideolojik bir şekil halini alır.

Bu aliénation şekilleri, bir de, çözümlenemez durumdadır. Para, din, metafiziğin ya da devletin soyutlaştırılması, bunların hepsi **fetiş'**dir. Fetişizmde insan, tabiî veya bizzat kendisinin ürettiği nesnelere yabancı bir gerçeklik ve kendisinin üstünde bir kudret izafe eder. Bu nesneler, yani bu nesneleri kullanan insanlar böylelikle gerçek bir kuvvet kazanırlar ve yığınları gerçekten köleleştirecek duruma ulaşırlar... Böylelikle **fetişizm** en önemli tarihsel, sosyal, ekonomik, politik bir olay olarak görülür.

Tarihin amacı, varacağı son? bu, Fikir veya ruh, ya da soyut insan, yani bilinç değildir. İnsanın muazzam bir kudrete ve maddî, manevî muazzam bir zenginliğe sahip olması esası üzerine kurulmuş topluluğun üstün şekli komünizmde beşerî olanın tam gerçekleşmesidir.

Şu halde komünizm aliénationun aşılması, **"İnsanın sosyal insan olarak kendi kendisine tam, bilinçli, eksiksiz olarak dönmesi" demektir.** (s. 22-23).

Bu sür'atli ve kabataslak özet, önemli sonuçlar formüle etmek imkânını sağlar:

a) Marx'ın hiç bir eseri önceki eserlerle alâkayı kesmez, mutlak bir ara kesikliği (discontinuité) göstermez.

Yeniden "Yahudi sorununu" açalım.

"Para, insanın insandan ayrılmasının esasıdır. Bu acayip öz, insana egemen olur ve insan buna tapar. İnsanlığın kurtuluşu, ancak insan kendi öz güçlerini bilir ve bunları sosyal güçler olarak tanır ve örgütlerse ve, politik güç şekli altındaki sosyal gücü artık kendinden ayırmazsa gerçekleşebilir..."

Bu kavramlar ve daha başkaları tümlenmiş olarak **Manuscrits de 1844** de geçerler. Orada zenginleşmişlerdir; "idealist" bir ideale bağlı formüller olarak aşılmışlardır, somut, natüralist, materyalist hümanizme katılarak tümlenmişlerdir. Marx'ın düşünüşü canlı bir şekilde gelişmektedir: tohumlar büyümekte ve şekil değiştirmektedir.

b) **O anda,** hegelcilikten Marx'ın düşünüşüne geçen şey diyalektik çelişme nazariyesi, **Mantık** nazariyesi, bilgi nazariyesi değildir. Bu, özellikle, Marx'ın üzerine hümanizmi kurmuş olduğu felsefî aliénation nazariyesidir. Fakat bu nazariye somut olarak diyalektik bir nazariyedir, insanlığın özündeki canlı, tarihsel gelişme, negativite nazariyesidir.

c) **Manuscrits de 1844,** o zamana kadar henüz yazılmamış, **materyalist** insan tarihinin, materyalist ve diyalektik antropoloji'nin bir taslağı olarak tetkike arz olunmuştur.

d) Marx ve Engels'in **tarihsel materyalizmi** artık çok yakındır. Henüz açıkca formüle edilmemiştir.

Neden böyle olduğunu az sonra göreceğiz.

Açık bir fikir ortaya çıkmaktadır: dinin, metafiziğin, devletin eleştirilişi, ekonomi politik eleştirisinde olumlu bir temel bulmuştur.

X

TARİHÎ MATERYALİZM

Marx, fikirlerini daima aydınlatmak ve derinleştirilmiş şekillere koymak için, 1845 martında meşhur **Feuerbach'a dair Tezler**'ini kaleme almıştır.

Bir çok marksistler bu tezleri mücerret olarak iktibas etmek itiyadındadırlar; gerçekte bunları önü ve arkasından, yani önce **Manuscrits de 1844**'den ayırmak olamaz ve ayrılmamalıdır. Bu Manuscrits'ler onları deriştirir, kısa ve daha veciz formüller haline getirirler ve tam anlamını ancak onlarla verirler.

Birinci tezi ele alalım.

"Feuerbach da dahil, geçmiş materyalizmlerin hepsinin başlıca hatası, nesnenin, realitenin, hissolunabilen dünyanın bunlarda ancak ham nesnel âlem (objektivite) veya hissolunabilen sezgiler halinde mütalaa edilip insanların somut faaliyeti olarak, pratik olarak, sübjektif

olarak ele alınmamış olmasıdır. Bundan ötürü etkin taraflar soyut olarak, materyalizm ile tezad halinde, reel ve hissolunabilen eylemi tabiatiyle bilmemezlikten gelen idealizm ile geliştirilmiştir..."

Bu ibare, ne demektir? Şu demektir ki hégélci, idealist **aliénation** nazariyesi insanın tarihsel faaliyetini ve onun karmaşıklığını iyi anlamıştır; fakat onun gerçek temeli olan pratiği, emeği bir kenara bırakmıştır.

Feuerbach hissolunabilir sezgiye başvurur, fakat duyarlığı (sensibilité) faaliyete bağlamadan, pasif olarak mütalaa eder (Tez V). İnsanın, durum ve şartları değiştirerek insanın kendisini de değiştirmekte olduğunu unutur (Tez III) "Dindar dünyayı" "din yabancısı dünya" da, "eritmekle" yetinir; bunu yaparken, bu iki dünyanın birbirinden ayrılışının temelinin, çatışmalarla bölünmüş, dinsiz dünyanın kendisinde bulunduğunu unutur. (Tez IV). Dindar yaratığın insanda eritilmesinin, ancak, insan mücerred bireye irca edilmediği takdirde bir manası olabilir. Çünkü gerçek insan, sosyal münasebetlerin tümüdür. (Tez VI). Feuerbach tarihten de soyutlaşıyor ve eleştirdiği din duygusunun kendisinin de tarihsel ve sosyal bir ürün olduğunu görmüyor (Tez VII).

Buradan aşağıdaki sonuçlar çıkar:

"Eski materyalizmin görüş noktası, burjuva toplumudur; yeni materyalizmin görüş noktası ise insan toplumu ya da "sosyalize" insanlıktır" (Tez *X*).

"Filozofların yaptıkları şey dünyayı ayrı ayrı yorumlamaktan ibaret kalmıştır; şimdi ise onu değiş-

tirmek lâzımdır... (Tez XI ve sonuncusu). Modern materyalizm spekülatif idealizmden ayrılarak bilgiye, eyleme, yani hayatın problemleri karşısında vaziyet alıp taraf tutmaya bağlanır.

Tarihî matervalizm yani bilimsel sosyoloji, demek ki, materyalizm ile idealizmin birleşmesinden meydana gelmiştir.

Beceriksiz veya kuşku uyandıracak yorumlardan kaçınmak için bu formülü iyice kavrayalım ve anlamını belirtelim.

Marx ve Engels, genellikle "idealizmi" ve genellikle "materyalizmi" bileşen unsurlar olarak almış, bunları belirsiz bir "sentez" halinde karıştırmış ve kendi şahsî keşifleri olarak ortaya sürmüş değillerdir.

Onlar idealizmi, en yüksek noktasında yani **objektif** muhtevalı idealizmi hegel'in eserinde buldular; onun söz hazinesi ve yorumu ile muazzam ve karmaşık tarih hareketini yani kuru bir spiritüalizmden çok farklı bir hareketi buldular.

Onlar, derinleştirilmiş bir materyalizm, Feuerbach ile yalnız maddenin, atomların ve sairenin varlığını söyleyen soğuk ve kuru kaba mekanizmin ötesine geçmiş bir materyalizm buldular.

Bu objektif idealizm ve bu işlenmiş materyalizm, birleşmeğe **yöneliyorlardı.** Bu o kadar doğrudur ki muhtelif araştırıcılar özellikle, sonradan marksizme karşı şiddetli bir mücadele yürütecek olan, Bakunin ve Proudhon, bu birleşmeye ulaşmak ve onu formüle etmek istediler. Yalnız Marx ve Engels klasik felsefenin bu iki temel eğiliminin en yüksek şeklinden ha-

reket ederek, fakat bu şekli derin surette değiştirerek bu iki temel eğilimi belirlediler. Öyle ki onlar devirlerinin düşünüşünün koyduğu problemleri bir seçmecilik (éclectisme) ya da bir keyfî "sentez" ile değil de ileriye doğru bir sıçrama ile çözümlediler.

Hegel, bir tarih bulunduğunu ve **"insanın bizzat kendisi tarafından yaratılışının** "bir çok dönüşler ve insanın göze çarpan, anî kaybı ile vukua gelen tarihsel bir sürec olduğunu derinlemesine anladıktan sonra, bu aliénationu yanlış anlamıştır. İnsanın gerçekleştiği kendi öz "ürünleri"nin tümü içinde, Hegel, bir aliénation gördü. Hegel insanın kendi aleyhine dönmüş olan güçleri içinde, "özel" mülkiyet ve "özel" servette, dinde, sermayede, devlette tersine "ruh" un gerçekleşmesini gördü. Aliénationun ve tarihin hakikatını meydana çıkarmak için hegelciliğe dönmek, onun altını üstüne çevirmek lâzımdı. Hegel yaşayan insanın yerine Fikir'i, insan realitesi yerine de kendi kendine görünen "bilinci" koymuştur. **"Hegel bilinçten reel dünyada yaşıyan reel insan bilincini yapacağına bilinçten insanı yapar."** Bu bilinç, tabiata sonsuz derecede üstün olmak gereken, Fikir ya da ruha bağlanır; tabiatın kendisi de ruhtan aşağı bir varlık olarak kılık değiştirir. İnsan realitesinin unsurları, tabiat, bilinçli eylem, bilgi ve "ruh" ya da fikir, Hegel'de birbirinden metafizik olarak çözülmüş, ayrılmış, dağılmış vaziyettedir.

Feuerbach ise insanı maddî somut halinde, tek başına bir biyolojik bireye irca eder ki bu da bir soyutlaştırmadır. Feuerbach'ın insanı bir burjuva, hem de tipik, duygulu, pasif, köşeye çekilmiş bir alman bireyinden başka bir şey değildir. (Bk.**Deutsche Ideologie,** Molitor tercümesi **Oeuvres phil.,** VI., s. 163-164).

Feuerbach materyalist olduğu ölçüde onda tarihe rastlanmaz; tarihi nazarı itibara aldığı ölçüde de o, materyalist değildir.

Feuerbach bu anlamda olmak üzere hâlâ XVIII. ci yüzyılın özetlenmiş materyalizmine, ona kesin bir ilerleme getirmeden, devam eder. İnsanda eylem, aktif topluluk, kooperasyon, sosyal münasebetler diye ne varsa o, bunları ihmal eder. O'nun hümanizmi bir mit üzerine, balta girmemiş bir ormanın, Pasifik'te yeni meydana çıkarılmış atol'un saf tabiatı üzerine kurulmuştur. Hegel ise insanın ancak tabiî, hayvanî, biyolojik bir yaratık olarak bulunduğunu **insana değgin olan herşeyin tarihin bir eseri olduğunu** ve tarihsel bir sürec içinde yaratılmış olduğunu görmüştür. Çok daha soyut bir "insan" kavramında kalan Feuerbach, insan bireyini tam saf bir duygu içinde tanıyabilmiştir; idealize edilmiş aşk veya arkadaşlık O'nun için biricik reel münasebetlerdir. **"O, duyulabilen dünyayı, onu kuran bireylerin gerçek, yaşayan, topyekûn faaliyeti olarak hiç bir zaman kavrayamamıştır."** ve o, sefil bir kalabalık görünce insanların ideal eşitliği "sezgisine" başvurur. Böylelikle komünist materyalizmin tam da **"ayni zamanda şeklinin değiştirilmesi şartının zorunluğunu"** gördüğü yerde o tekrar idealizme düşer. (Deutsche Ideologie, ayni yer, 164.)

Bu idealizm ile bu materyalizmin birliği, bu idealizmin ve bu materyalizmin eğilimini, iç hareketini tamamlayarak onları değiştirir. Sınırlarını, olumsuz tarafını, tek taraflılıklarını kaldırır. Bundan ötürüdür ki **tarihî materyalizm** Marx'ın şahsî bir keşfi, ne de proletaryanın sınıf bilinci olarak mütalaa edilmemeli, objektif düşünüşün, insan düşünüşü ha-

reketinin ve onun XIX cu yüzyıldaki ilerleyişinin bir gereği gibi mütalaa edilmelidir. Marx ve Engels'in dehası problemin her iki tarafını, her iki vechesini, her iki terimini **tam olarak kavramalarındadır.**

Ve onlar problemin bu iki yanını birleştirip böylece tarih bilimi problemi ile insan realitesi alanındaki bilgi problemini çözerken bu problemleri zenginleştirmişlerdir. Nasıl? Onları olaylarla, sosyal tecrübe ile, bu alanda elde olunmuş bilgi ile birleştirerek. Ekonomik ve sosyal olaylar ile temasın ve Engels'in taslağını çizdiği ekonomi politik eleştirisinin kesin bir rolü olmuştur. Bu suretle **idealist, fakat objektif, aliénation felsefesi, doğmakta olan tarihsel insan bilimi ve en atılgan felsefî materyalizm olarak tanınır.** Bu bilimde felsefe, soyutlaştırılmış şeklini aşar, şeklini değiştirir ve daha yüksek seviyede gerçekleşir. Tarihçi, iktisatçı, sosyolog olan filozof, filozofların kudretine inanmaz ve bilinçteki bir değişikliğin mevcut dünyayı yıkacağını düşünmez olur. (Bk. **Deutsche Ideologie** C. VII s. 11).

1846 da Marx ve Engels bütün bu sorunlara değgin, aydın ve açık bir eser yayımlamağa karar verdiler. Bu yılların modasına uygun felsefeye, Hegel'in felsefesini gerileterek sübjektif, anarşizan bireyciliğin bireyin kendi kendinin bilincinin her şeye cevap verdiği, her şeye yeter olduğu, soysuzlaştırılmış idealizme karşı merkezî ve kesin bölümünde saldırmak istiyorlardı.

Marx ile Engels 1845 eylülünden 1846 ağustosuna kadar birlikte çalıştılar. Bir yayınlayıcı bulmaları mümkün olmadı. Müsveddeyi **"farelerin kemirici eleştirisine"** terk ettiler Alman İdeolojisi Riaza-

nov tarafından tekrar bulunarak 1932 de tam olarak yayımlandı. **Ideologie allemande, tarihî materyalizmin** ilk açıklanışıdır.

Eserin yarısı, anarşizan bireyciliğin nazariyecisi Stirner'i çürütmeğe tahsis olunmuştur. Marx o'na karşı saldırıyordu; onu param parça ederek, **"atılgan düşünür"** maskesi altında bir küçük burjuva, Berlin kahvehanelerinin biradan alıklaşmış ve bencilliği içinde derin bir tatmin bulmuş bir gediklisi olduğunu gösteriyordu. Stirner gerçek dünyayı Hegel'den çok daha kötü bir şekilde, bir fikirde, hattâ "bilinçte" de değil de kendi "ben" inde eritiyordu. (Bk. evvelce zikrolunan eser, VI, s. 181.)

Devrin yayınevleri bu kitabı reddetmekte bir bakıma mazur idiler; Stirner'e tahsis olunan kısımda baştan başa, Marx'ın daha önceki eserlerinde bulunan kesif ağırlık aynen bulunuyordu. Okuyucu çok defa eleştirilen yazarı tanımış olmayı varsayan bir polemik içinde kendini kaybeder. 1956 da olduğu kadar hiç bir zaman aktüel olmamış olan bu polemiğin derinliği, modernliği ancak azar azar meydana çıkıyordu. Marx'ın Stiner'i eleştirisinde çağdaş bireyciliğin unsurlarını ve aynı zamanda somut bireyciliğin kavrayışlı bir tahlilini bulmak isteyen okuyucu, tartışmanın dönemeçlerine yavaşça nüfuz ederek sabırla okumağa girişirse iyi etmiş olur.

Feuerbach'a tahsis olunan, görünüşe göre Engels ve Marx tarafından kaleme alınmış, kısım tarihî materyalizmi dikkat çekici bir şekilde açıklamaktadır.

> **"İnsanlar, üretici güçlerin belli bir gelişimi ile şartlanmış gerçek, etken insanlar, kendi**

tasavvurlarının, fikirlerinin üreticisidirler. Bilinç, bilinçli varlıktır. İnsanların varlığı, onların hayat sürecidir. İnsanlar ve şartları, ideolojilerde, karanlık odadaki gibi baş aşağı görünürlerse, bu olay tıpkı eşyanın gözün ağ tabakasında ters görünmesinin bir fizik sürecinden çıkması gibi, hayatî tarih sürecinden çıkar. (Bk. evvelce zikrolunan eser, Cilt VI, s. 157.)

Fikirler, idealist yorumlar **alt üst olmuş** gibi **yanlış** değildir. Tarihî materyalizm, fikirleri **anlar**; onları birer belge gibi hesaba katar, şartlarını araştırarak onları izah eder. Böylece gökten indiği iddiasında olan cermen idealizminin aksine, tarihî materyalizm gerçekten etken insanlardan hareket eder; ve onların düşünceleri, fikirleri sosyal hayat sürçlerinden yola çıkılarak anlaşılacaktır.

Ahlâk, din ve metafiziğin **bağımsız tarihi yoktur** (Bk. s. 158); biricik tarih insan tarihi, yani **münasebetlerinin tümü içindeki insanların tarihidir. "Hayatı tayin eden bilinç değil, bilinci tayin eden hayattır."**

İdealistler tarihi ne yaparlar? onu inkâr ederler, ya da yerini değiştirirler. Düşünüşü duygulardan ve ruhu bedenden ayırdıkları gibi tarihi de tabiî bilimlerin verilerinden ve tekniğin incelenmesinden ayırırlar; hayatın **"doğum yerini"** bayağı maddî yeryüzü hayatında değil de, gökyüzünün puslu bulutlarında görürler. Demek ki, tarih ile meşgul oldukları ölçüde ondan başlı başına bir "özne" ya da bir "prensip" yaparlar ve **"Tarih öyle yapar ki... Tarih hükmünü verecektir... Tarih kabul etmez ki..."** derler.

Oysa gerçekte tarih hiç bir şey yapmaz, hiç bir şey istemez, her şeyi kabul eder; hakikatte yapan, yaşayan, isteyen, savaşan insandır. "Tarih", kendi amaçları için, tanrı emri olarak, insanlardan faydalanmaz. Tarih, hedeflerini takib eden insandan başka bir şey değildir, yani, bir defa daha, **karşılıklı münasebetleri içinde insanlar, bireylerdir** (Bk. **Sainte Famille,** passim.)

İdealizm gibi, olayların tümünün **tarihi** ile bilgilerin tümünün tarihini birbiriyle karıştırmayalım. Olaylar, bu olayların bilimsel bilgisinden önce gelir. Bu tarihsel olaylar nedir? Münasebetlerdir; bir yığın küçük tarih olayları değildir. Hangi münasebetler? Bu münasebetler, esrarengiz bir realite gizlerler mi? Kat'iyen hayır. **"Sır"**, idealizmin bir kategorisidir. Kendilerine sunulan tarih, birey, bilinç... gibi kategorileri "aşırı övenler" ideolojilerin tuzağına düşmüş saf idealistlerdir... Bu idealistler, dinsizlik de dahil olmak üzere her şeyi, hem de özellikle bizzat kendileri, aşırı överler. Tarihsel münasebetler, somut, geri düzlemi bulunmayan sosyal münasebetlerdir: bireylerin yaşayan faaliyetleri içindeki münasebetleridir. "Süreç kendini gösterdiğinden itibaren tarih, realistlerde ve deneycilerde (empiriste) olduğu gibi bir **ölü vakalar derlemesi** ya da idealistlerde olduğu gibi **"hayalî öznelerin hayalî bir eylemi olmaktan"** çıkar. Spekülâsyon, yerini bilime bırakır. Böylece bağımsız (spekülatif) felsefe kendi varlık şartını kaybeder. Bununla birlikte felsefe **"tarihsel gelişimin tetkikinden çıkarılabilen genel sonuçlar özeti"** olarak, var olmakta devam eder. Marx ve özellikle Engels çok sonra bu sonuçları bilgi nazariyesi, hümanizm nazariyesi, metodoloji olarak belirtmişlerdir.

Bu sonuçlar teker teker alınınca bir değer taşımazlar. Bunları bilimsel tarihin yerini tutan bir şema gibi kullanmak saçma olur.

Tarihin soyut "prensiplerine" tekrar dönmeğe yeltenmeyelim, ama gerçek tarihin gerçek varsayımlarına, en basitinden en geneline kadar reel şartlarına dönelim.

"Tarih yapabilmek" için insanların yaşayabilmeleri, ilkel ihtiyaçlarını tatmin edebilmeleri lâzımdır.

> **"İlk tarihsel olay bu ihtiyaçların tatmini araçlarını sağlayan üretim, maddî hayatın üretimidir; insanların yaşamağa devam edebilmeleri için bundan binlerce yıl önceki gibi bu gün de vukubulması gereken bir tarihsel olay ve tüm tarihin, hakikaten bir temel şartıdır, bu"** (Bk. s. 165)

Bu olaydan şüphe etmemiş olan almanların hiç bir zaman gerçekten bir tarihleri olmadı. Tersine, fransızlar hattâ ingilizler vuzuha ve gerçek nesnelliğe ulaşmadan hiç değilse uygar toplumun, ticaretin, endüstrinin v.b. tarihini yazmakla tarihe bir temel verme çabasını göstermişlerdir.

İkincisi, tatmin olunmuş ihtiyaçlar ve bunların tatmin **aracı** (alet), yeni ihtiyaçlar doğurur. İnsanların sosyal faaliyetlerinin ilk durumundan itibaren gittikçe daha karmaşık hale gelmekte olduğu görülür. Yeni ihtiyaclar yaratmak, sosyal münasebetlere girmiş olan insanın ilk tarihsel eylemidir. (Bk. s. 166)

Bu eylem, insanı hem de soyut bir tarife göre değil, somut olarak hayvanlıktan ayırır.

Üçüncüsü, insanlar arasındaki münasebetler ihtiyaçların tatmininde ve aletlerin kullanılmasında onların alelâde işbirliği münasebetleri değildir, **"erkek ile kadın arasındaki, ana baba ile çocuklar arasındaki münasebetlerdir, ailedir."** Bir başka deyimle, sosyal tekrar üretim münasebetleri sosyal üretim münasebetleri ile karışırlar. Aile soyut, ya da ahlâkî bir "kavram" olarak değil, gerçek olaylar içinde incelenmelidir.

Bu üç şart birbirinden ayrılmaz. Bunlar insan hayatının üç vechesi, bir arada bulunan üç "unsurudur."

Bunların tümü çift taraflıdır: bir yandan insanın fizik, fizyolojik, biyolojik tabiat ile münasebeti; öte yandan da **sosyal münasebet;** insanın insan ile münasebeti, yani bireylerin kendi aralarındaki münasebet. Buradan şu sonuç çıkar ki belirli bir üretim tarzı yani tabiat üzerinde teknik etki, daima sosyal bir kooperasyon tarzından, kendisi de bir "üretici güç" teşkil eden emeğin teşkilâtlanmasından ayrılamaz durumdadır. Üretici güçlerin niceliği, tabiat üzerindeki kudret, somut olarak, toplumu tüm olarak şartlandırır. Bunun sonucu olarak toplumun tümünün incelenmesi, toplumun fizik, coğrafî biyolojik vs. tabiat ile münasebetlerinin incelenmesini; aletlerinin, tekniklerinin, aletlerinin kullanılışının, emeğin örgütlenmesinin ve iş bölümünün, yani üretici güçlerin ve sosyal üretim münasebetlerinin incelenmesini şart kılar.

Maddî tabiat bilimi ile insan bilimi birbirinden ayrılamaz. İnsan tabiattan farklı olur, ama ondan ayrılamaz (Bk. aynı yerde s. 154). Şu halde bütün ta-

rih araştırmaları sosyal hayatın tabiî temellerinden yola çıkar fakat sosyal hayatın bu tabiî temelleri uğrattığı dönüşümleri de ihmal etmez.

İnsan düşünüşü ile, nazarî ve soyut düşünüşü ile tabiattan ve hayvanlardan ayırd olmadan önce, yaşama araçlarını pasif surette tabiattan alacağı yerde bunları kendisi **üretmekle fiilen ve eylem olarak** ayırd olur.

> **"Vakıa şudur. ki belirli bireyler, belirli üretim münasebetleri içinde... belirli karşılıklı sosyal ve politik münasebetlere girişirler."**

Hakikatte daha yukarda tahlil edilmiş olan şartlar gittikçe karmaşık bir hal alan bir sürecin, üzerinde yükselmekte olduğu genel ilkel şartlardır. Demek ki sosyolog ve tarihçi **"her vak'ada, hiç bir ideolojik ve spekülâtif bir yanılsama (illusion) olmadan, sosyal ve politik kuruluşun üretim ile bağını göstermelidir".** Bu münasebetler, karmaşık ve karışık da olsa, mevcuttur; her vakada **objektif** olarak onun meydana çıkarılması lâzımdır. Bu münasebetlere bağlı olan kişiler tarafından düşünülmüş ve sanılmış olanlar da, **"bu bireylerin kendi öz gözlerine ya da başkalarının gözüne göründüğü gibi değil"** de gerçekten olan, yani onların yaptıkları, onların faaliyetleri ve onların eylemlerinden ileri gelmektedir.

Demek ki bütün sosyal yapılar bir **görünüş** ve bir **gerçeklik (realite)** ile ortaya çıkarlar.

Bilimsel sosyoloji ve tarih, bu bakımdan, bütün bilimlere benzerler. Şu halde, gerçeğe ve esasa varmak için, **olaylardan ve görünüşlerden** hareket etmelidir.

Fakat bu araştırmada, tarih bilimi daima, tarih olayları zemini üzerinde kalır. Tarihci olayları asla **"kendi"** bilincinin değişikliklerine bağlı ya da genel olarak **bilincin** ve "Fikrin" değişikliklerine bağlı olarak yorumlamaz. O, tarihte ne Fikirin, ne idealin ne de **"eleştirici"** düşünüşün itici kuvvet olmadıklarını, fakat **"sosyal münasebetlerin filen alt üst oluşu"** olduğunu bilmelidir.

Tarihin her safhasında, her döneminde tarihçi **"bir mikdar üretici güç ve, insanların kendi aralarında ve tabiatla onların arasında bir önceki kuşağın kendisinden sonra gelene aktardığı, bu yeni kuşak tarafından değiştirilmiş bir münasebet bulur."** İşte insanın **cevheri, ruhu özü, Bilinç, Ruh, ya da Fikir** adı altında yerini değiştirdiği şeylerin gerçek temeli budur.

Bilincin, düşünüşün ya da ruhun inkârı söz konusu mudur? Kat'iyen hayır! Marx ve Engels'e **göre, onların doğuşunu görmek,** kendi şartlarından itibaren **tarihsel hareket ve sürec içinde** onların formasyonunu izlemek, söz konusudur.

Ruh, kendisine bir uğursuzluk gibi görünen şeyden kendini kurtaramaz; o, **"anlam şeklinde, kısaca dil şeklinde görünen bir özdeklik (maddiyet) den acı çekmektedir. Dil de bilinç kadar eskidir".** Dil pratik olarak **"öteki insanlar için mevcut olan, öyleyse benim için de mevcut olmak gereken bir bilinçtir"** (ayni yer, Bk. s. 168). Burada evvelce **Manuscrits de 1844'te** beyan olunan nesne ile öznenin, şart ile şartlanmış olanın birbirinden ayrılamazlığı yeniden görülmektedir.

İnsanın bilinci, önce bilinçli bir iç güdüden başka bir şey değildir, **sadece duyulabilen en yakın çevreye bağıntılı, başka kişiler ya da başka şeylerle sınırlı bağlantının bilincidir.** Henüz tabiatın bir hayvanî bilincinden başka bir şey değildir, bu da tabiat, insan eylemi ile değiştirilmemiş olduğu müddetçe böyledir. Bilinç, ancak, tabiat üzerinde pratik kudretin artmasiyle, emeğin ürün verme kabiliyetinin artmasiyle, ihtiyaçların, faaliyetlerin, münasebetlerin karmaşıklığı ve çokluğu ile gelişir. **İş bölümü** burada sadece bilincin gelişim şartı olarak değil, bu gelişimin aldığı şekle göre tayin edici etken olarak da etkili olur:

> **"İş bölümü, ancak bedenî işle kafa işi arasında bir bölünme meydana geldiği andan itibaren gerçek olur. Bu andan itibaren bilinç hem kurtuluş hem de halis nazariyenin teşekkülüne atılıştadır... Fakat bu nazariye (tanrı bilim, ahlâk, felsefe v.b.) mevcut şartlarla çelişme haline girerse bu, ancak, mevcut sosyal şartların mevcut üretici güçlerle çelişme haline gelmesiyle mümkün olabilir."**
>
> **"Bilincin tek başına yaptığı şeyin hiç bir faydası yoktur. İdeolojilerin lüzumsuz yığını içinde üç unsurun (üretici gücler, sosyal münasebetler, bilinç), iş bölümü bedenî faaliyet ile entellektüel faliyetin, emek ile yararlanmanın, üretim ile tüketimin başka başka bireylere nasib olmasını mümkün ve hattâ zorunlu kıldığı için, çelişme haline girebildiklerini ve girmek zorunda olduklarını unutmayalım.."**
>
> **"İş bölümü ve özel mülkiyet, birisinin faaliyete göre ifade ettiğini, ötekisi de faaliyetin**

ürününe göre ifade eden iki eşdeğer (muadil) terimdir.

"Bireysel çıkar ile ortak çıkar arasındaki çelişmede bu sonuncu, Devlet olarak, bağımsız bir şekil alır; gerçek bireysel ya da genel yararları ayırd eder ve böylelikle daima mevcut reel bağlar —aile, ırk, dil, genişletilmiş iş bölümü ve öteki yararlar— ve özellikle sınıflar üzerinde müesses fakat hayalî bir ortaklık halini alır... Buradan, devlet içindeki hak mücadelelerinin, evrensel için mücadelenin ortaklığın hayalî şeklinden, altında gerçek sınıf mücadelelerinin cereyan ettiği şekillerden başka bir şey olmadığı sonucu çıkar.

"Hâkim sınıfın fikirleri her devirde, hâkim fikirlerdir; yani toplumun hâkim maddî kudretini elinde tutan sınıf ayni zamanda hâkim fikrî kudretine de sahiptir... Hâkim düşünüşler gerçekten hâkim münasebetlerin ideolojik bir ifadesinden başka bir şey değildir. Bu münasebetler, düşünüşler şeklinde tasarlanmıştır; demek ki, bu sınıfı hâkim sınıf yapan, nihayet o'nun hâkimiyetinin düşünüşlerini yapan şartlardır..."

"Bu sınıf içinde bazıları bu sınıfın bizzat kendisi hakkındaki hayallerini imal etmeyi başlıca san'at yapan faal ideologlar, düşünürler olur; başkaları ise bu hayaller muvacehesinde daha pasif, daha etkilenebilir dav ranırlar; fakat gerçekte bu sonuncular söz konusu sınıfın aktif üyeleridirler ve onların kendileri hakkındaki fikirler, kuruntular imaline

tahsis edebilecekleri vakti pek yoktur! Bu iş bölümü bu iki grup arasında belirli bir düşmanlığa müncer olabilir, bu düşmanlık ancak sınıf tehlikeye girdiği zaman kaybolur..." (Deutsche İdeologie, passim)

Yükselmekte olan her sınıf, **"yararlarını bütün toplumun yararları gibi sunar",** yani ideal olarak bu yararları gösterir; kendi düşünüşlerine genellik şekli verir, onları rasyonel göstermeğe gayret eder... Bunu yapabilir, bu şeklin, yükselmekte olan devrimci sınıfın yararı, sukut etmiş eski hâkim sınıf müstesna, bütün sınıfların yararı ile gerçekten düşümdeş olduğu müddetçe, gerçek (reel) bir muhtevası da vardır. Derebeyliğe galebe çaldığı zaman burjuvazi de böyle olmuştu.

Hakim düşünüşler, "evrensel" içinde, hâkim yararlar dışında ve üstünde görünmeyi başardıkları zaman bu düşünüşlerin bütün tarih boyunca hâkim düşünüşler olduğu sanılır. Ve işte bu anda Fikir veya İnsan, ya da Ruh veya bilinç, soyutlaştırılıp tarihi yaratan etkenler olarak gösterilir. Maddî unsurların hepsi tarihten atılmış, ve "spekülâtif yarış atının dizginleri kapıp koyverilebilmiştir."

İdeolojik kuruntunun bir başka vechesi daha vardır. Bilinç, geç kalır, geriden gelir. O, hali hazırı daha önceki şekillerle temsil eder. Bilincin bu gecikmesi üretici güçlerin aştığı münasebetler ve yararların daha uzun süre geleneksel, donmuş, hukuk, devlet, sınıfların bünyesinde bireylerle münasebetin "şeyleştirdiği" bir kuvvetin hükmü altında kalmasiyle izah olunabilir. Demek ki ideolojik kuruntu ile realite arasındaki çelişme, realitedeki bir çelişmeye tekabül eder:

"Üretici güçler ile münasebetlerin şekli arasındaki bu çelişme, tarihte bir çok defalar, şimdiye kadar bunun temellerini alt üst etmeden, çeşitli, altta sıralı, tâbi sınıf mücadeleleri, fikirler arasında çatışma, bilinçte çelişmeler, siyasî mücadeleler v.b. gibi şekiller alan bir devrim ile kendini göstermiştir. Sınırlı bir görüşle bu şekillerden birisi bu devrimler için temel olarak alınabilir; devrimleri açmış olan bireyler, kültür derecelerine ve tarihsel gelişimin derecesine göre, kendileri de öz faaliyetleri hakkında kuruntular yaptıklarından, bu şekillerden birinin devrime temel olarak alınması o nispette daha kolay olur..."

Nazariyenin gelişimini, iş bölümünden mübadeleye, ticarete, sermayeye geçişi burada bir kenara bırakalım; bu gelişim **İdeologie allemande** 'da karışık kalır. Bu kitaptan, ekonomik ve politik sorunlar üzerinde, doktrine ilk taslak olabilecek şeylerden başka bilgi istenmemelidir.

Yalnız, tarihî materyalizm genel nazariyesi burada açıkca ifade edilmektedir. Bu nazariye nedir?

"Bu tarih anlayışı, hayatın üretimini hareket noktası olarak alıp, üretim tarzına bağlı ve onun meydana getirdiği dağılım tarzını araştırarak, yani uygar toplumun birbirinden farklı derecelerini tarihin temeli diye tasarlayarak, üretim sürecinin gelişimi seyrinde incelemeğe dayanır..."

Bu inceleme, bilinç şekilleri tekevvünleri (genèse) seyrinde izlenerek ve tarihin bu çeşitli veche-

lerinin **karşılıklı etkilerine** ulaşılacak tarzda yapılmalıdır. **(Bk. adı geçen eser** IV, s. 184).

Faaliyet şartları, bireysel **faaliyet şartları** ve bu faaliyetin ayak bağları veya **sınırları,** aynı zamanda (Bk. s. 233) tarihsel gelişimde, kesiksiz bir seri halinde, mübadele şekilleri, dağılım, ticaret şekilleri yaratırlar. Onların arasındaki tarihsel bağ ancak insanın tabiat üzerindeki gücünün her ilerleyişinde, üretici güçlerin her ileri gidişinde, bireysel faaliyetin her terakkisinde eski münasebetler yerine yenilerinin konulması gereğinden ileri gelmektedir. **"Bu gelişim doğal olarak vukua gelir".** Bu formüle iyice dikkat edilmelidir: Bu başlıca formüldür. (Ayni eser s. 234) ve bu Kapital'in önemli önsözünde olduğu gibi Marx'ı devam ettirenlerin başlıca eserlerinde de tekrar ortaya çıkacaktır.

Tarihsel gelişim **tabiî** bir süreçtir ve o şekilde, yani **objektif olarak,** bilimsel olarak incelenilmelidir.

Bu, bu gelişim bilinçsiz, fikirsiz gerçekleşiyor, demek midir? Kat'iyen hayır! Modern tabiat bilimine kadar gene bulunacak olan ve bayağı, dış, mekanik bir nesne yararına "özne"yi soyutlaştırmayan bu **derinleştirilmiş objektiviteyi** evvelce zikretmiştik. Sosyal gelişimin tabiî sürecinde, bir çok "ideolojik" kuruntuları arasında, gerçek insanların gerçek **bilinci** doğar ve gelişir.

Bir kıyaslama yapalım. Sosyal gelişim bir çocuk gibi, bu kıyaslamada sayısız ayrılıkları bir kenara bırakarak, incelenilebilir ve incelenilmelidir. Herhangi bir kimse yeni doğmuş bir çocuğu, onun çığlıklarını ve hareketlerini, sonra da çocuğun mırıl-

danışlarını "ruh", düşünüş, fikir ile izah etmek isterse, bu idealist, metafizik idealizm deliliği gösteriyor, demektir. Gerçek düzeni takib edelim: Önce çocuğun vücudu, sonra bilinci. Onun bilincinin, organizmasının, hareketlerinin, eyleminin, etrafı çevreleyen eşya üzerindeki gücünün, sonra da dilinin ve zekâsının büyümesiyle birlikte doğup büyümekte olduğunu görüyoruz. Çocuğun bu gelişimi gözlenilebilir, incelenilebilir. Bu, bir tabiî süreçtir. Ve bu çocuk faal bir organizm olarak, **objektif olarak** var oldukça, kendisi için "sübjektif" olarak, **bilinç olarak** var olur. Bunlardan birisi ötekini içine almaktadır; fakat objektif, maddî var oluş önden gider ve sübjektif var oluş bilinci şartlar ve çocuk ilk mırıldanmalarına, ilk zekâ denemelerine başlayınca, masallar ve peri hikayelerinden zevk almağa, bazan da kendisinin de rol aldığı bazı masalları uydurmağa başlayınca onun kendi hakkında dediklerine, düşündüklerine, hattâ bunları hoş bulsak dahi, inanmak zorunda değiliz.

Sosyal insanın ve bilincinin gelişimi **"tabiî olarak"**, yani bu gelişimden bilimsel düşünüşün çıktığı güne kadar, bizzat bu gelişim hakkında **gerçek bilgi olmadan,** fakat bilinçsiz de olmadan husule gelir; tabiatın bilimsel incelenişi ile teşekkül eden bu bilinç, nihayet sosyal sürece uyar; onu tanır, öğrenir ve birdenbire "bütünü kucaklayan bir plâna göre" onu sevk ve idare etmek kabiliyetini kazanır. (ayni eser). O zaman sosyal sürec "tabiî" olmaktan çıkarak "rasyonel" olur; çünkü sağduyu ve bilgi, zaten, gelişiminin belirli bir **derecesinde** bizzat tabii süreçten çıkar.

Bu kavrayış **"objektif"** bilimin insan olayları alanına, sosyal alana yayılışını içine alır. Marx ile Engels bundan ötürü insan ile tabiatın birliği, tabiat bilimi ile insan biliminin birliği üzerinde o kadar çok israr ederler. İnsanın kendisiyle münasebeti insanın tabiat ile olan münasebetinin bir başka vechesi, bir başka kutbudur, bundan gayri bir şey değildir. Aynı şekilde insanın insan tarafından sömürülmesi, sosyal sınıf bölümü, iş bölümünün, öyleyse insanın tabiatı sistemli şekilde sömürmesinin bir sonucu idi; serbestlik şartları ile insanın rasyonel bilgisi şartlarının aynı **zamanda kendilerine** yol açmakta oldukları bu günkü devreye kadar da bu böyledir. İnsanlığın akıl çağı başlamaktadır; insanın tarih öncesi bitmektedir; insan cinsinin tabiî tarihi sona ermekte ve yerini yavaş yavaş gerçek, bilinçli, "plânlı", örgütlenmiş tarihe bırakmaktadır. Bilinç, bilinçli içgüdü, bilgi ve akıl halini almıştır. Bu yeni safha, bu ileri sıçrayış derin bir şekil değişikliğini, bütün bir "devrimi" içine almaktadır.

Marx ve Engels'e kadar tarihciler özellikle veya münhasıran tarihsel eylemlerin ideolojik, öznel, nedenleriyle meşgul olurlar, bu nedenlerin **doğuşunu,** yani gelişimin **objektif** kanununu ve tarihsel olay ve münasebetlerin zincirleme bağlılıklarını kavramazlardı. Tarih, küçük küçük vakaların, aralarındaki bağlar kurulmaksızın, bir tasviri, bu vakaların tümü, bir girişimler ya da saçma zorlamalar keşmekeşi olarak, bir olaylar yığını olarak kalıyordu. **İdeolojik görünüşün** daha ötesine, görünüş içinde kendini gösteren gerçeğe, reele ("phénomène" olaya) gitmiyor ve onu izah etmiyordu. O tarih bir bilim değildi, doğmakta olan bilincin çocuk mırıldanışları idi!

Bu idealist tarihçiler, böylelikle, **yığınları** ihmal ediyorlardı. Onları açıkça hor görüyorlardı; genç hegelci'ler, "solcu" geçinen bu bireyciler böyle idiler. Marx ve Engels tarihsel ve sosyal olayların **tümünü** inceleyerek onları "sınıflara ayırabildiler", realite derecelerine göre onları tertipleyebildiler. Çelişmeli eğilimler ve fikirler altında, ideolojik ve politik mücadeleler altında var oluşun ve üretimin belirli şartlarını, üretici güclerin gelişiminin belirli seviyelerini, tümün etkilerini, yekûn halinde insan gücünü, yığınları ve sınıfları keşfettiler.

Bireyler hareket ederler, etkilerler ve tarihi yapanlar bireylerdir. **Ideologie allemande,** bireycilere cevap vermek için, bireyin sınıf ve yığın ile karmaşık ve değişen münasebetlerini belirtir (yukarıya, girişe Bk.) Fakat birey, tarihi, bireysel olarak, tek başına yapmaz. Stirner'in bu varsayımının saçmalığı daha ilk formüle edilişinden bu yana görülüyordu. Birey belirli, onun girişimlerini hem **sağlayan** hem de köstekleyen şartlar altında ve daima bir yığının, bir sınıfın temsilcisi, sözcüsü olarak hareket eder.

Vechelerin bol çeşitli olmasına rağmen tarih, tabiat kanunlarından, bütün oluş kanunlarından gayri kanunu olmayan bir tek süreç, bir geniş oluştur...

Deutsche İdeologie, demek ki "tarihin gerçek temelini" yani tarihî materyalizmin kavram ve temel tezlerini Marx ve Engels'in karakteristik bulduğu Alman felsefesinin ve "cermen-hristiyan" idealizminin derin bir eleştirisini yaparak kurtarır.

Bu kitap daha bazı önemli gözlemler de getirir.

a) Tarihî materyalizm burada ayrıntıları ile **ekonomi politiğin eleştirisi** nin Ön Sözünden daha az ustaca formüle edilmiştir. 1846 dan 1859 a kadar Marx'ın düşünüşü ilerler, zenginleşir ve bizi meşgul eden nokta üzerinde, tarihî materyalizm konusunda, vuzuha kavuşur.

1859 da O,üst yapı kavramını açıkca formüle eder. **"Üretim münasebetlerinin tümü, toplumun ekonomik bünyesini, belirli bilinç şekillerinin tevafuk ettiği hukukî ve politik bir üst yapının (üzerinde-ç.) kurulduğu gerçek temeli teşkil eder.**

1846 da "üretim tarzı" ve "sosyal münasebetler" henüz tamamiyle açıkca tarif edilmiş değillerdir. Sosyal münasebetler bazen mübadele, **dağılım** münasebetleri gibi görülür, aralarındaki bağ görülmeden **üretim** münasebetlerinin alelâde bağlılaşıklıkları (correlation) gibi görülür. **Mülkiyet münasebetlerinin üretici güclere** (doğrudan doğruya iş bölümüne ve emeğin örgütlenmesine) dahil olup olmadıkları ya da sürecin bir başka vechesini teşkil edip etmedikleri iyice görülmüyordu. "Şekil" deyimi mülkiyet şekli, üretim şekli bir çok suretlerde kullanılmağa yarar ve problemi gizler.

1859 da, Marx'ın düşünüşü aydınlanacaktır. Üretici güçler tabiatı, iş tekniğini ve âletleri, işin örgütlenmesini ve iş bölümünü kapsar. **Üretim tarzı** ve **üretim münasebetleri** hukukî şekilleri altında, mülkiyet münasebetleri halinde ve nihayet üretici güçlerin belirli bir seviyesine tekabül eden, **"temeli"** çepeçevre saran ve berkiten muazzam siyasal, din-

sel, artistik, felsefî, ideolojik **üst yapılarda** kendilerini gösterirler.

Bu kavramlardan bazıları, 1859 dan önce açıklığa kavuşturulmuştur. Marx daha 1847'de **makina** nın bir "ekonomik kategori" olmayıp bir teknik olay olduğuna Proudhon'un dikkatini çekecektir. "Ekonomik kategori" **atölyedir,** manüfaktürdür, yani iş örgütünde makinadır.[17]

Bundan başka, üretim münasebetlerinin devamlı olarak üretici gücler üzerinde tepki yaptıkları ve onlardan ancak tahlil için ve tahlil yoliyle ayrılabilecekleri açıktır.

1859 da Marx birey sorununu bile bile bir kenara bırakacaktır. **"İnsanlar sosyal hayatlarının üretiminde belirli, gerekli, kendi arzularından bağımsız münasebetlere girerler"** diye yazacaktır. **İdeologie allemande** bireylerin nasıl hareket ettiklerini ve faaliyetlerinin şartlarının onları tayin için nasıl ayrıldıklarını, onların dışında nasıl **"şeyleştiklerini"** daha iyi ispat eder.

b) Manuscrits de 1844'ün uğraştığı merkez nokta olarak kalan aliénation nazariyesi, **tarihsel materyalizm içinde** ne oluyor?

Aliénation sözü **Deutsche İdeologie**'de ortadan kalkar.

Marx ve Engels, genel bir tarzda, polemikleri sırasında ve hasım eleştiriye çanak tutmamak için,

---

17 Gayet tabiî ki Deutsche Ideologie'de henüz Kapitale dair işaretler aramamak lâzımdır. (Feuerbach hakkında hazırlık gözlemleri. Engels iki müellifin ekonomi bilgilerinin henüz pek eksik olduğunu hatırlatacaktır.)

bütün sakıntılara başvurdular; fakat Engels'in sonradan kabul ettiği gibi (Bk. Bloch'a mektup, 1890) bazen bu yönde pek ileri gitmişlerdi. **İdéologie allemande**'da felsefenin kelime hazinesini artık kullanmamak için çok zahmet çektiler. Bazen kullanmışlarsa alay için kullanmışlardır. Meselâ şöyle yazıyorlardı:**"Filozofların anlaması için insanın bu extériorisation'u, ancak belirli şartlar altında aşılabilir."** Bundan sonra Marx ve Engels bu aşma şartlarının teorik değil pratik olduklarını filozoflara gösterirler.

> **"Servet ve mülkiyet âlemine karşı koyan mülkiyetten yoksunlaştırılmış bir yığının yaratılmış olması ve üretici güclerin daha yüksek bir gelişme seviyesine ulaşmış olması da lâzımdır..." (Bk. ayni eser VI, s. 176).**

Bu metin, Hegel idealizminden gelmiş olan felsefî aliénation doktrininin yeni meşgaleler lehine ortadan kalkmamış olduğunu gösteriyor; polemik seyrinde materyalizm üzerinde, materyalist Feuerbach'ın eleştirisi ve materyalizmin zenginleştirilmesi üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte aliénation nazariyesi hem de merkezi niteliğini muhafaza ederek kalıyor:

> **"İş bölümü bize gösteriyor ki, insanlar tabiî toplumda yaşadıkça, faaliyet iradî olarak değil de tabiî olarak bölündükce, insanın kendi öz eylemine hükmetmesi yerine, bu eylem o'nu etkisi altına alan, yabancı ve o'nun dışında bir kuvvet haline gelir..." (Ayni eser s. 174).**

İş bölümünden itibaren, tüm topluluk bireylerle ihtilâfa düşer; bireyler, tümü görmez ve anlamaz olurlar. Hattâ insan bireylerinin tarihte düşünüşe yükseldikleri anda dahi parça işine adanmış olan bir bireyin düşüncesi sosyal tümü görmez olur; hem de bu hal, tam, bir tümün maddî ve manevî bakımlardan kuvvetlendiği, zenginleştiği anda vukubulur! Herkes kendi dar alanına tâbi, hayatının şartlarına esir olur, düşüncesinden ve eyleminden kaçıp kurtulmuş bir bütünün hükmü altına girer. Sosyal eylemin ve insanın yarattığı ürünün katılaşması ve **"kontrolumuzdan kurtulan bir kuvvet haline gelmesi, dikkatimizi aldatır ve hesaplarımızı hiçe indirir şekilde maddeleşmesi** (réification)" tarihsel hareketin başlıca vechelerinden biridir. Gerçek insanın **,"filozoflar gibi söyliyelim",** bu extériorisation'u da gerçektir; kölelik ve mülkiyet, sınıf anlaşmazlıkları ve nihayet mevcut münasebetler temeli üzerinde kurulu "aldatıcı birleşiklik = communauté illusoire" olan devlet şekline bürünür.

Günümüzde, şartları gerçekleşmekte olan komünizm, onlara göre, bunu aşacaktır. Öyle ise o, nedir? Ne bir devlet, ne bir ideal, diye Marx ve Engels açıklıyorlar:

> **"Bu günkü devleti ortadan kaldıracak ve aşacak olan harekete biz komünizm diyoruz. Özel mülkiyetin kaldırılması, üretimin komünistce örgütlendirilmesi, insanların kendi öz ürünleri karşısında bulunmakta oldukları dışta oluşu (extériorité) kaldırmayı tazammun eder.** (ayni eser s. 178).

Öyle görünüyor ki, Marx'a ve Engels'e göre bir hareket, tarihsel ve reel şartlar içinde aliénationu

şma şeklinde tarif olunan komünizm onlara çok yakın görünüyordu.

Bu polemik eserde materyalizm üzerinde özellikle durarak, **diyalektiği,** zamanında kendileri kullandıkları halde, bir kenara bırakmışlardı. Tarih faktörlerinin, bir bütün olarak insan tarihi sürecinin, faktörlerin karşılıklı etkisinin, bu faktörlerin çatışma ve çelişmelerinin birbirlerinden ayrılamazlığını ispat ederler. Hegel diyalektiğini kullanırken, onu hiç anmamışlardır. Yani bu eser diyalektiksiz bir tarihî materyalizm anlatmaz, ama bununla birlikte diyalektik materyalizm de henüz burada açıklanmaz. İnsanın tabiat ile münasebeti burada ancak tarihsel olarak ele alınmıştır.

Bu eserde onların değişmez meşgalesi, sosyal münasebetlerin temelini özdeklik (maddîyet) içinde göstermektir; bu maddî ve sosyal var oluşun bilinçten daha önce geldiğini ve onun şartlarını tayin ettiğini ispat etmektir. Fikirleri ve bilinci bağımsız bir süreç, müstakil bir özne, tabiî maddî "dünyadan üstün - transcendant" bir düşünce âlemi yapmak üzere, şartlarından ayırmağa imkân bulunmadığını ispatlamaktır.

Onlar idealist felsefeye karşı, materyalist felsefeye karşı, genel olarak spekülâtif felsefeye karşı mücadele ederler, fakat bu mücadeleyi, bu felsefelerin keşiflerinin şeklini değiştirerek, onları tarihî materyalizm ile bir bütün halinde birleştirerek yürütürler.

Metafizikçi idealist Hegel, insanın gelişim kanununu anlamıştı. İnsan çelişmeler arasında, "insanlıktan uzak", insandan **başka,** onun aliénationu

olan tarihsel anlar ve aşamalar arasında kendi kendini yaratır. Bu, felsefî idealizmin ve klâsik felsefenin parlak bir meyvasıdır. Marx ile Engels, Feuerbach'ın sürecin gerçek "öznesine" yani aliéné olarak gelişen ve gelişerek aliéné olan, yaşayan, kösnü insana işaret ettiğini unutmadan bu meyvayı toplamışlardır. Felsefî materyalizmin bu meyvasını Marx ve Engels de toplamışlardır.

O halde artık, su katılmadık bir felsefe **söz konusu** olamaz. **Felsefî davranış,** kendi iç alemine çevrik idi. İş bölümünün uzaktan bir sonucu olan bu davranış, bir tarafı kopmuş sakat bir faaliyete, katkısız, sırf düşünüşe uygun düşer.

Tarihî materyalizm bunun ötesine geçer, fakat bunu tamamlar. Felsefe objektiviteye, zorunluluğa, düşünüşün evrenselliğine, onun etkililiğine ulaşmayı daima istemiştir. Felsefe, gerçeğe ulaşmak için görünüşleri daima uzaklaştırmak istemiştir. Tarihî materyalizm filozofların özenişlerini gerçekleştirir. Spekülatif felsefenin ötesine geçerek felsefeyi üstün bir seviyeye yükseltir.[18]

c) **Birey** hakkındaki her açıklama, (aynı eser, C. VI. s. 220-245) Marx ve Engels'in, tarihî materyalizmin sonradan vazgeçtikleri bir vechesinin bulunmasına imkân sağlıyan değerli bilgiler vermektedir.

Katkısız, saf felsefe, mücerred filozofun eseri, kaçınılamaz şekilde bireyciydi. **Idéologie alleman-**

---

18 Filozofların "insanına" karşı, ayni eser S. 127, S. 227, S. 225, S. 244 v.b. Bk. S. 235, bireyin komünizmdeki zaferi: *"komünizmin yarattığı şey, bireylerden bağımsız olarak mevcut olan"* ve bununla birlikte "bireylerin eski ticaretinin bir ürününden başka bir şey olmayan her şeyin ortadan kaldırılmasının temelini yaratmasıdır".

de, böylece hem materyalist bireyciliği (Feuerbach) hem de idealist bireyciliği (Stirner, Bauer) eleştirir.

Bu kitap **somut bir birey nazariyesine doğru yönelir.** Genel olarak insan ve onun aliénation'u, soyutlaştırmalardan başka bir şey değildir. Birey, tarihsel sürecin başlangıç noktasında ve varış noktasında bulunur. **"Filozoflar, insan adı altında, iş bölümüne artık tâbi olmayan bireyi bir ideal olarak tasavvur ettiler"** Fakat iş bölümünün nasıl aşılabileceğini, onun olumlu ve ileri tarafının hiç kaybedilmemesi gerektiği cihetini düşünmediler. İnsanların arzulariyle insanın içinde bulunduğu reel şartları arasındaki çelişmeyi soyut olarak izah ettiler.

Tarihsel ve sosyal sürec, ilkel hayvanlıktan bolluk, bilinç ve hürriyet çağına girer. Aliénation bu sürecin bilhassa bireyin aliénationu gibi görünen **(Idéologie allemande'** da) bir vechesidir. Burada bireylere nispetle sosyal münasebetler maddeleşir; bununla birlikte sadece birbirinin aynı, durmadan tekrarlanan "Eşsiz" varlıklardan, mücerred bilinçlerden, Stirner tarzında sözle anlatılması mümkün olmayan "ben" lerden ibaret olmayan bireyler vardır. Bunlar insan gelişiminin belirli bir seviyesinde vücut bulmuş, karmaşık, hareketli, somut ilişkilerle birbirine bağlı gerçek yaratıklardır. İnsan türünün kollektif hayatından, bir topluluktan başka bir yerde yaşayamazlar. Bu gün onların, gönüllü ve bilinçli olarak birleşmiş bireylerin topluluğunda tekrar bütünleşmek üzere, kendilerinin dışında, aliéné, "maddeleşmiş - **réifié"** kuvvetleri **"etki altına almaları"** lâzım. Bu, bireysel hayatın doğrudan doğruya bir gereğidir. Modern birey,

kendisinin sıkı sıkıya bireysel "özel" hayatı ile ihtisasa, kendisinin de katılmakta olduğu dar gruplara, öteki bireylere karşı mücadelesine, rekabete bağlı sosyal, umumî hayatı arasındaki ayrılığı aşmak ister ve istemelidir. O bizzat kendisi için özden, sıkı şekilde özel **kişisel** birey veya bilinç ile dış şartların tayin ettiği arızî bireye bölünür; oysa bu arızî hayat bireyin aslının bir parçasını teşkil eden sosyal hayatıdır; **"kişisel"** hayatı da zaten arızî, tesadüflerin ve şartların tayin ettiği bir hayat değil midir?

Bu güne kadar, sınıflara bölünmüş toplumlarda, kişisel ve özel menfaatler bireylerin ve kişilerin dışında, **"bireysel kişiler muvacehesinde bağımsızlık kazanmış olan ve bu bağımsızlık içinde genel menfaatler şekline giren, sonra da gerçek bireyler ile çatışmaya düşen sınıf menfaatleri şeklinde"** gelişmiştir. Bireysel menfatlerin toplamı bireylere, kendilerinin bireyliklerinden üstün görünür ve bu çerçeve içinde, **bizzat faaliyetler** de aliéné olurlar, "maddeleşirler", bireylerin dışında otomatik davranışlar, "töreler" haline gelirler. **"Bireyleri tayin eden, onlara hükmeden, onlara kutsal gibi görünen"** dış kuvvetler, bireylerin kendi içlerine kadar, her şeyde mevcuttur, denilebilir.. Bu töreler ve bireyin kendisinde en derin ve en kişisel ki bir anlamda böyledirler, ama tam gelişmiş ve gerçekten feraha kavuşmuş insan bireyliğine nispetle ancak arızîdirler olarak bulunduğu bu davranışlar **sınıftan** gelmektedir.

Bireyci, meselâ Stirner, ne yapar? "Kutsal olanı", eleştirmek bahanesi altında, tahlil etmeden, toptan ele alır ve toptan reddeder; öyle ki, bütün

muhtevasından boşalmış bireyi bir yeni **"kutsal"** yapar, ve **"ben"**i göklere çıkarır.

O bireyci, **"genel menfaat"** ile **"özel menfaatın"**, yani tarihsel sürecin aldatıcı ve aliéné şekli ile bireyin öz aliénationunun şeklinin, aynı hareketin birbirinden ayrılamaz iki vechesi ve aliénationun iki geçici vechesi olduğunu anlamamıştır.

Stirner'in mücerred, "Biricik" bireyi genel olarak bütün insanların soyutlaştırılmasından başka bir şey değildir.

Stirner tarihi anlamayı deneyince bütün düşünürleri bir papaz çömezi (clerc) gibi tasavvur eder. Hayatına düşünüşünü hâkim kılan ve sonra da başkalarına hâkim olmak isteyen, papaz çömezidir. Tarih, papaz çözmelerinin eseridir ve mutlak bireyciliğin, "Biricik"in nazariyecisi Stirner, Robespierre veya Saint-Just'ü, bu "papaz çömezlerini", Papa Innocent III ve Grégoire VIII ile aynı tutacak kadar ileri gider! Bu suretle boş ve soyut birey karşısında, "Biricik" karşısında **"her bireylik kaybolur"**.

Stirner'in bireyi, hele Feuerbach'ın **"insanı'n**dan", halis tabiatta, Pasifiğin bakir adasında terk olunmuş bu Robinson'dan farklı değildir.

Aliénationdan onarılmış, öteki bireylerle olan ilişkilerinin bilincine varmış ve bu ilişkilere hakim olmuş, gelişmiş birey bir soyutlaştırma değil, tarih sürecinin tamamlanışı ve, onlara göre, komünizmin anlamıdır.

Marx ve Engels bu eserde Stirner'e karşı bireycilik ve bireysel aliénation nazariyesinin taslağını çizerler.[19]

Ne olursa olsun, marksizme karşı sık sık yöneltilmekte olan, bireye ve bilince ait problemleri bir kenarda bırakmış olmak şeklindeki sistemin ne kadar yersiz olduğu görülmektedir.

Yine tekrarlayalım ki Marksizm şu veya bu mücerret metne göre değil, hareketi içinde, bütünü içinde anlaşılmalıdır. Marksizm de, öte yandan, bu bakımdan, gelmiş geçmiş, bu günün, geleceğin bütün doktrinlerinden farklı değildir.

---

19 Daha önce Materialisme dialectiquede (S. 58-60) işaret etmiş olduğumuz için, ve bu bahsi daha derin bir incelemeye tahsisi düşünerek, marksizmin bu vechesini burada bir kenara bırakalım.

Deutsche Ideologie'deki *"Burjuva ve aşk"* (S. 157-159), Kant (S. 188-186), "Eyaletleri ve ülkeyi çalamadığı için fransız düşünüşünü yağma *eden"* alman felsefesinin burjuva ve dar görüşlü milliyetçiliğine dair parlak kısımlara da işaret edelim.

XI

EYLEME DÖNÜŞ

HAYALCİ KOMÜNİSTLERE VE REFORMİZME KARŞI POLEMİKLER

Marx ve Engels'in fikirleri 1846 dan itibaren berraklık ve açıklık kazanmıştır. Bu kesif düşünme döneminden sonra eyleme, nazariyenin aydınlattığı eyleme dönmüşlerdir.

Tarihî materyalizmden yeni sosyalist (komünist) doktrin ile işçi hareketi arasında bir münasebet çıkıyordu. Bu hareket beklenilmedik, herhangi bir zamanda ortaya çıkabilecek **"fikirlerden"** gelmiş gibi görünemezdi artık. İşçi hareketi **tarihsel bakımdan,** ezilen sınıfın kurtuluş için, sosyalizm için bir **hareketi,** proletaryanın burjuvaziye karşı az çok bilincli mücadelesinin bir şekli olarak tarif olunuyordu. Öte yandan, **tarihsel hareketin** yüksek aşamaları diye tarif olunan sosyalizm ve komünizm,

artık, moral ya da estetik bir ideal adına toplumun hayalî yeniden kuruluşu olarak görülemezdi.

İşçi sınıfının siyasî istek ve dilekleri, artık, tarihte açık bir anlam kazanmaktadır. Nazariye, tarihî materyalizmin kendisi de dahil, her ne kadar işçi sınıfı hareketinin **dışından** geliyorsa da ve onun türümü (suduru) değil ise de gene de onu teorik olarak incelemek ve pratik olarak ona bağlanmak gerekir.

Demek ki Marx ve Engels için işçi örgütleri ile temasa geçmek, işçi hareketini ve bu hareketin amacını bir tek aydınlatacak olan bilimsel sosyoloji ve tarih hesabına kazanmak için onları ikna etmek söz konusu idi. **"Bizzat kendi kendimizle mutabık olduğumuz andan itibaren tekrar çalışmağa koyulduk"** (Engels). Yayınlanmamış **Idéologie allemande** müsveddelerini **"Farelerin kemirici eleştirisine"** terk edip işçilerle teması kurmağa çalıştılar. Onlarla işçi sınıfı arasına hemen bir baraj dikildi: Kaba komünizm ve onun, başta Weitling, liderleri.

Bir Fransız subayı ile bir Alman çamaşırcı kadının evlenme dışı doğan çocuğu, asıl zanaatı terzilik olan filozof ve şair Weitling o zaman Marx'dan daha çok tanınmıştı ve işçiler tarafından daha çok seviliyordu. Başarısız 12 Mayıs 1839 Paris hareketine yardımdan sonra İsviçre'ye sığınmıştı. İsviçre'de komünizmi yaymaktan dolayı 1843 denberi hapsedilmişti; sonra asker kaçağı olarak Prusya'ya teslim edilmiş, müteakiben serbest bırakılmış olan Weitling Londra'da parlak bir törenle karşılanmıştı. **"İnsanlığın şimdiki hali ve nasıl olması gerektiği"** başlıklı bir kitap yazmıştı. Kitabın başlığı onun

hayalî ve ahlâkı yükseltici idealizmi hakkında bir fikir verecek niteliktedir. Sonra Paris'te **"Ligue de justes"** ü ve bütün Avrupa'da da hem duygusal, hem romantik şekilde gizli gruplar kurmuştu. O, doktrinine "eşitci komünizm" adını vermişti. Başarıdan ve kazandığı nüfuzdan başı dönerek, kendisini, işçi sınıfının Mesih'i sanıyordu. Toplumu birdenbire ve topyekûn alt üst ederek derhal mutlak eşitliği, tam adaleti kurmak istiyordu. Pratik eylem olarak 1843 denberi **"Toplum"**dan koğulmuş olup intikam almak isteyen insanlardan müteşekkil bir çeşit kanun dışı bir ordu kurmak istiyordu. 40.000 kişisi ile Avrupa'yı alt üst edeceğini ve eşitci komünizmi kuracağını söyleyerek öğünüyordu.

Londra'daki **"Alman İşçiler Cemiyeti"**nde Weitling ile Marx arasında, ilkel komünizm ile bilimsel komünizm arasında, şiddetli bir mücadele başladı. Tartışma önce mektuplarla başlamıştı (Bk. Marx'ın Proudhon'a 5 Mayıs 1846 günlü mektubu). Marx Brüksel'de, Paris'te ve Almanya'da Londra'daki cemiyet ile bağlantılı "Muhabere Komiteleri" kurmuştu; bu komiteler tarihî materyalizmi tanıtmağa yaradığı gibi muhtelif ülkelerde sosyal olaylar ve proletaryanın durumu hakkında bilgi de topluyordu.

30 Mart 1846 günü Brüksel komitesinde önemli bir toplantı oldu. Marx ve Weitling bu toplantıda söz aldılar. Engels **"büyük, ince uzun yapısı ile, tartışmanın ingiliz kibarlığı ve ciddiyeti ile yapılmasını sağlamak istedi"** (Annenkov sonradan, Messager d'Europe 1880 ve Neue Zeit, Mayıs 1883 de anlatıyordu). Marx **"keskin ve madenî"** bir sesle o'nun sözünü kesti ve bir az da kabaca Weitling'den devrimci kışkırtmasının (agitation) pratik ka-

nıt ve temellerini hemen açıklamasını taleb etti. Marx'ın yanında "nazik" görünen Weitling **"İşçi sınıfının bizzat kendine güvenmesi, nazariyeci ve aydınlara güvenmemesi gerektiğini, yeni nazariyeler çıkarmanın faydasız olduğunu"** izah etti..

> Annenkov'un anlatmasına göre, Marx bu anda o'nun sözünü kesti ve **"faaliyeti sağlam esaslara dayamadan kışkırtılmak suretiyle halk aldatılıyor. Bilimsel fikirlere sahip olmadan işçilere hitab etmek, propagandayı hiç bir endişe duymadan oynanan saçma bir oyun haline getirmek demek olurdu; bunun için bir yandan heyecandan tutuşmuş bir sahte havari, öte yandan da o'nu ağzı açık dinleyecek saçma eşekler bulmak lâzım gelirdi"** dedi ve hayali, felsefî zanaatkâr komünizmini ezmek ve bu grupu tasfiye etmek gerekir, diye devam etti.

Komünizmin herhangi bir yerde, herhangi bir zamanda yıkıcı kaba kuvvetle, zorla, keyfî irade ile ya da ideal kuvveti ile birden kurulamayacağını; sosyalizm ve komünizm için belirli tarihsel şartların varlığı gerektiğini; hele Almanya'da önce liberal burjuvazinin iktidara gelmesinin lüzumlu olduğunu; gelecek Avrupa devriminin görevinin derebeylik kalıntılarını silip süpürmek ve demokrasiye ve onun gelişimine yol açmak olduğunu; **bir tarih döneminin üstünden atlayıp geçmeğe imkân bulunmadığını** da söyledi.

Weitling, soyut tahlillerin hiç bir sonuca varmadığını söyleyerek cevap vermeğe kalkıştı. Bunun üzerine Marx sıçrayarak masayı öyle bir salladı ki her şey sarsıldı; ve bağırdı:

"Cehaletin hiç bir zaman, hiç kimseye faydası olmamıştır!"

Toplantı sona erdi. Weitling Brükselli işçilerin nazarında mağlûp düşmüştü.

Weitling Marx'ı bu olaydan dolayı hiç bir zaman affetmedi ve o'nun aşırı bir gurur sahibi ve soyut bir münevver niteliği ile adının çıkması için bu olayı kullandı.

Bu polemiğin aktüalitesinden hiç bir şey kaybetmemiş olduğunu söylemeğe lüzum var mı? İşçi tarafdarlığı (ouvrierisme), solculuk, sekterlik (politik lûgatta söylenildiği gibi), entellektüelliğe karşı hınc ve bilimsel nazariyeye güvensizlik hâlâ kaba komünizmin son kalıntıları ile birlikte yürümektedir. Yalancı eylem pehlivanları düşünmeyi, incelemeyi, "soyut" kitaplar okumayı hor görürler. Pratikte bunların kabiliyetsiz kişiler olduğu görülür.

Tüzeli (âdil) olmak için ilâve edelim ki Fransa'da, hele eyaletlerde daima uzun ömürlü olan işçi tarafdarlığı (ouvrierisme), kaba ve saçma yeniden diriltmelere rağmen, "proleter bilimi" nazariyesi gibi, gerilemiştir.

Bir çok defalar Marx **"Aşırılar ile"** karşı karşıya bulunmuştur.

Londralı komünistler Marx'ı ve "bilginlerin" **kibrini** protesto etmişlerdir. Marx direndi ve "Ligue" in (Birliğin) doktrininin ifade ettiği şekilsiz karışımı amansız bir eleştiriye tâbi tuttu; mektuplarla **"Ütopik bir sistemin gerçekleştirilmesinin değil, gözlerimizin önünde cereyan etmekte olan sosyal devrimin tarihsel sürecine bilinçli olarak katılmanın söz ko-**

nusu olduğunu" anlattı (Bk. **Herr Vogt,** yayım tarihi 1860, s. 36).

Marx'ın eleştirileri amacına ulaştı. Saklı ve giz li bir cemiyet olarak kalan Paris Ligue'i dağıldı. Komünist düşünüşün merkezi, Londra'ya taşındı. Londra idarecileri, Schapper ve Moll, burada, belki de **"dünyanın yüz yıllarca sürelik geleceğini tayin edecek olan"** devrimci bir dönemin gelmekte olduğunu hissettiler. Onlar Marx ile birlikte, vaziyet alma, komünist hareketini örgütleme, ona bir program verme ve taktiğini tespit etme zamanının geldiğini anladılar. 1846 yazında Londra'da "Muhabere komitesi", doğrudan doğruya Marx ile irtibat halinde, bu yönde bir teklif yaptı. 1846 kasımında, **"Ligue des Justes"** idare komitesi bütün "topluluklara" 1847 yılı 1 Mayısı için Londra'ya bir delege gönderilmesini isteyen bir genelge yolladı.

Londra ligue'i idarecilerinden biri, Moll, 1847 de o zaman Engels'in oturmakta olduğu Paris'e geldi, az sonra da Marx'ın bulunmakta olduğu Brüksel'e geçti. Marx'ı, yeni bir hız vermek üzere, Ligue'e girmeğe davet etti. O, arkadaşlarının ve kendisinin de ütopizmden, gizli faaliyetten ve saklı cemiyetlerden kendilerini kurtarıp nazarî bir programla politik hayata atılmak lüzumunu tam manasiyle anladıklarını Marx'a söylemekle görevlendirilmiş bulunuyordu.

Saklı cemiyetlerin itina ile dışında kalmakta israr eden ve "Ligues des Justes"e girmek istememiş olan Marx, elverişli anın artık gelmiş olduğunu hissetti. 1847 Martında Ligue'e katılmayı kabul etti.

1 Haziran 1847 de kongre açıldı. Engels Paris "topluluğunun" murahhası olarak kongreye katıldı. Marx, parasızlık yüzünden, bir de belki sonuçları bekleyip görmek üzere Londra'ya gelmemişti.

"Ligue", örgütünü tamamiyle yeniden düzenledi. Komünistler Federasyonu adını aldı. Engels kendisinin ve Marx'ın adına, tam bir iç demokrasi istedi: sorumlu üyeler iş başına seçimle gelmeli ve yeni bir oylama ile görevlerinden uzaklaştırılabilmeliydiler. Onların düşünüşlerine göre, bu tedbir geçici gizlilik heveslerine son verecekti. Yeni tüzüğün birinci maddesinde şöyle deniliyordu:**"Ligue'in amacı, burjuva diktatörlüğünü devirmek, sınıf çatışmaları üzerine kurulmuş eski toplumu kaldırmak, sınıfsız yeni bir toplum kurmaktır."** Bu tüzük mahallî "toplulukların" onaylamasına sunulacaktı ve ancak yeni bir kongreden sonra kesinleşecekti. 20 üyelik komünler veya topluluklar örgütün temeli olarak kalıyordu.

Ligue'in eski dövizi "bütün insanlar kardeştir" idi. Marx, kardeş olmak istemeyen bir çok insanların da bulunduğunu bildirdi. Engels yeni bir şiar teklif etti: **"Bütün ülkelerin proleterleri, birleşiniz!"** Bu şiar, kongrenin yayımlanmasına karar verdiği ve 1847 eylülünde çıkan derginin tek sayısının başında yer aldı.

Politik mücadeleye parlak bir şekilde girmeğe hazırlanmakla beraber, Marx, nazarî çalışmayı, **Tarihî materyalizmi** derinleştirmeyi de elden bırakmıyordu.

Bunun delilleri mektuplaşmalarda görülmektedir. 1846 da Annenkov'a yazdığı bir mektub, **naza-**

riyenin dikkate değer bir açıklamasını ihtiva ediyordu.

"Toplum nedir?... İnsanların karşılıklı etkenliklerinin ürünü. İnsan, şu veya bu sosyal şekli kabul etmekte serbest midir? Kat'iyen değildir. İnsan üretici güçlerinin evriminde belirli bir safha ele alınsın; buna uygun bir ticaret ve tüketim şekli olacaktır. Üretimin gelişiminde belirli bir noktada sosyal bünyenin buna uygun bir şekli, belirli bir aile kuruluşu, belirli bir zanaat ve sınıflar örgütü, bir kelime ile belirli bir uygar toplum olacaktır. Bu uygar toplum veri olduğuna göre, buna uygun düşen bir siyasî duruma sahip olunacaktır ve bu siyasî durum, bu uygar toplumun resmî ifadesinden ibaret olacaktır. Şunu da eklemek yerinde olur ki, insanlar üretici güçlerini, tarihlerinin temelini, istedikleri gibi tayin edemezler; çünkü bütün üretici güçler kazanılmış, daha önceki etkenliğin mahsulü olan güclerdir. Bu itibarla üretici gücler gerçi insanların pratik enerjisinin bir neticesidir, ama bu pratik enerjinin kendisi de şartlarla muayyendir... Sadece, her kuşağın kendisini daha önceki kuşağın kazandığı güçlerin önünde bulması olayı iledir ki insanlık tarihinde bir devamlılık meydana gelir, insanlık tarihi meydana gelir...

"İnsanların içinde üretim, tüketim, mübadelede bulundukları ekonomik şekiller geçici ve tarihseldir.

"Son safhada kazanılmış üretici gücler sayesinde, insanlar üretim tarzlarının şeklini ve

bu belirli üretim tarzına uyan bütün ekonomik münasebetleri değiştirirler..."

Çok defa, fakat tarihsel evveliyatından yoksun olarak iktibas olunan "Annenkov'a mektup", Marx'ın 1846 da hangi noktaya ulaşmış bulunduğunu gayet açık olarak göstermektedir. O "kuşaklar"ın birbirleri ile münasebetlerinde, her kuşağın daha önceki kuşakların etkenliklerinin sonucunu önünde bulduğu vakıasında israr eder. **Idéologie allemande**'da ayni olaydan hareket ederek bir ideolojik aldanışın açıklanış taslağını çizmişti; her "kuşak" tarihsel öncellerinin bıraktıkları sözlerden, fikirlerden ve kuruluşlardan, onların şekillerini değiştirmeden önce, (onları dönüştürmeden önce — Ç.) faydalanırlar; öyle ki, bilinç geri kalır.... Bu, acaba, marksist düşünüşün el yordamıyla aranması mıydı? yoksa bu nazariye, düşünüşünü kabul olunabilir bir şekilde formüle edebilmek için Marx'ın bir gayretinden mi geliyordu? Marx daha sonraları, tarihsel sürecin objektifliği, bilincin aldanışları ve gecikmesi için daha derin temeller bulacaktır.

Marx daha sonraları üretim ve dağılım münasebetlerini[20] açıklamağa özel bir yazı tahsis edecektir. Sadece ürünlerin **dağılımını,** kanun ile, istihlâk kooperatifleri ve saire ile, değiştirerek **"sosyal problemi"** çözümleyeceklerini sanan **reformist** "sosyalistler" cahillikleri yüzünden günah işlemektedirler. 1846 da Marx'ın düşünüşünün bu yorumlamaya tahammül eder göründüğü doğrudur: eğer sosyal münasebetler ve dağılım tarzı düşümdeş olurlarsa sosyal münasebetler dağılımı değiştirmek sure-

20 Bk. Giard baskısı *Critique de l'économie politique* cildinin sonu.

tiyle üretici güclerle ahenk haline getirilebilir. Daha sonraları, Marx düşünüşünü derinleştirdi ve özellikle **reformist** (devrimci değil) sosyalistlere ve herşeyden önce **Proudhon'a** karşı bir polemik seyrinde düşünüşüne kesinlik verdi.

İktibas etmiş olduğumuz Annenkov'a yazılmış olan bu önemli mektup bu polemiğin esas konularına işaret eder:

> **"M. Proudhon insanların dokuma, bez, kumaş, ipek imâl etmekte olduklarını iyice anlamıştır. Proudhon'un anlamadığı şey, insanların kendi sosyal münasebetlerini de yarattıklarıdır. Maddî üretimlerine uygun sosyal münasebetleri üreten insanların fikirleri, kategorileri, yani bizzat bu sosyal münasebetlerin düşünsel ve soyut ifadelerini de üretmekte olduklarını ise daha hiç anlamamıştır. O halde, kategoriler de, ifade ettikleri münasebetler gibi, ezelî ve ebedî değildir. M. Proudhon için tersine, soyutlaştırmalar ve kategoriler ilk nedenlerdir. O'nun görüşüne göre tarihi yapanlar —insanlar değil— bunlardır.**
>
> **"O'nun fikrince, kategoriler tayin edici güçler olduğuna göre kategorileri değiştirmek için pratik hayatı değiştirmeğe ihtiyaç yoktur. Tam tersine: kategorileri değiştirmelidir, bu, gerçek hayatın değişmesini intac edecektir..."**

Proudhon'un, yazıları ve Paris'te Marx'la teması ile, marksist düşünüşün **köklerinden** biri olduğu aşikârdır. Buna mukabil Marx o'na hegelciliği **"bulaştırdı"**. Bunun üzerine Proudhon, **diyalektiği** kullanmak istedi. Sosyal doktrinini **Système des con-**

tradictions économiques ou philosophie de la misère adlı eserinde açıkladı.

Marx Proudhon'u takdirden ve o'na sosyalizm tarihinde önemli bir yer vermekten hiç bir zaman geri kalmamıştır. 1865 de **Sozial-Demokrat**'da bir makalesiyle proudhonizmin tetkikini yeniden ele alarak şöyle yazıyordu:

> **"O'nun ilk eseri, "Mülkiyet nedir?" ötekilerden fazlasiyle daha iyidir. O'nun eserlerini bildiği fransız sosyalistleri, sadece mülkiyeti eleştirmekle kalmamışlar, ütopik olarak onu kaldırmışlardı. Kitabında Proudhon Saint-Simon ve Fourrier karşısında, aşağı yukarı Feuerbach'ın Hegel karşısındaki durumundaydı. Hegel ile kıyaslanınca Feuerbach çok zavallı kalır. Bununla birlikte Hegel'den sonra o bir çağ açmıştır, çünkü hristiyan bilinci için hoş olmayan, felsefî eleştirinin ilerlemesi için önemli olan ve Hegel'in mistik bir alacakaranlık içinde bıraktığı noktaları belirtmiştir."**

Fakat bu andan itibaren, diyor Marx, Proudhon bir küçük burjuva görüşü ile toplum hakkında hüküm vermeğe koyulur. Onun **"Mülkiyet hırsızlıktır"** diyalektik formülünün görünüşteki ataklığına rağmen Proudhon, mülkiyetin tarihsel hiç bir tahlilini yapmaz. O, Roma mülkiyetini, derebey mülkiyetini, kapitalist mülkiyeti soyut bir formül içinde birbiriyle karıştırır. Hırsızlığın, mülkiyetin ihlâli olduğu için, bizzat mülkiyeti şart koştuğunu unutur (Marx, zikri geçen makale).

Proudhon, **Philosophie de la misère**'de doktrinini açıklamak ve ekonomik ve sosyal sorunlara **He-**

gel diyalektiğini uygulamak isterken bu diyalektiği nasıl ele almıştır?

Her ekonomik ve sosyal münasebette Proudhon "diyalektik" olarak iki veche ayırd eder: bir iyi, bir de fena taraf. O, böylelikle, tarihi tüm olarak düşünür ve Marx'ın (**Felsefenin Sefaleti**, Kısım II, 4. gözlem) alay ederek, söylediği gibi, küçük burjuvalar büyük adamlara nasıl bakıyorsa öyle bakar. Napoléon iyi şeyler yaptı, ama çok fena şeyler de yaptı. Proudhon kendini hegelci sanır ama en mühim olanı, hareketi, Hegel'e göre çelişmenin iki tarafının **mücadelesi** ile, bu mücadeleden çıkan **yeni** bazı şeylerin doğmasiyle vukua gelmekte olan hareketi, unutur. Hegel'e göre, alınacak bir **"iyi taraf"** ve atılacak bir **"kötü taraf"** yoktur, devam etmekte olan bir mücadele vardır.

Proudhon, burjuva toplumunun **"fena tarafı** olan proletaryanın, aynı zamanda, bu toplumu kaldırma hususundaki pratik imkânı içinde taşıdığı **için**, onun **"iyi tarafı"** da olduğunu unutur. Proudhon proletaryanın tarihsel rolünü anlamamaktadır. O, eylemi anlamaz. O, edebî, göze batan, şatafatlı ve boş formüller arar. "bir taraftan... öte taraftan" derken o, kendisinin dialektisyen olduğunu sanır; oysa o, sadece kendisi ile çelişme halindedir; Marx'ın dediği gibi, sermaye ile emek arasında, burjuva ekonomi politiği ile komünizm arasında çalkalanan **"canlı çelişme"** dir. O, kendi öz çelişmeleri ile hokkabazlık eder, gururunun ihtiyaçlarına göre onları parlak paradokslar halinde işler. O, diyalektik aparatını tüm olarak avaraya alır. Hangi sonuca varmak için? Acınacak durumda olan **reformizme,** yani bir **"halk bankası"** aracılığiyle işçilere karşılıksız kredi

vermek suretiyle burjuva toplumunun **"fena tarafını"**, proletaryayı ortadan kaldırmak fikrine varmak için.[21]

Proudhon'un **Philosophie de la misère**'de karşılıksız kredi ve **"Banque du peuple"ün** sözde **"gerçekçiliğine"** henüz girişmediği doğrudur. Bir **ütopist** olarak kalır, fakat ütopyasını felsefî ve bilimsel bir örtü altında sunar.

Proudhon meta'ların **değerini,** münhasıran, üretilmeleri için gerekli **emek mikdarına** dayandırır. Ricardo'nun, Adam Smith'in eserini takip ederek, 1817 de bilimsel bir şekilde izah ettiği burjuva toplumu anatomisinin sonuçlarını, Proudhon, saf saf, devrimci bir nazariye, geleceğin nazariyesi olarak gösterir.

Ricardo, **Principes de l'économie politique** (tercüme, Paris 1835) adlı eserinde en derin problemi, toprak sahipleri, kapitalistler, işçiler arasında paylaşılan gelirin gerçek kaynağı problemini koymuştur. Kitabın daha başında şöyle yazıyordu: **Bir metaın değişim değerini ölçen, her ne kadar meta katiyen onsuz olamazsa da, fayda değildir. Faydalı kabul olunan şeyler değişim değerlerini iki kaynaktan alırlar: az bulunuşları; onları elde etmek için gerekli emek mikdarı.**

> **"Değerleri ancak az bulunuşlarına bağlı olan şeyler vardır: Heykeller, tablolar v.b. böyledir. Bu değer, sadece, bu nesnelere sahip olmak hevesinde olanlara, onların imkânlarına, zevklerine, kaprislerine bağlıdır.**

21 Proudhon ile Bonopartizm arasında 1852 den sonraki gizli anlaşma malumdur.

"Sahip olunmak istenilen nesnelerin büyük çoğunluğu, endüstri mahsulüdür. Meta'lardan söz ettiğimiz zaman biz yalnız, mikdarı insan endüstrisi ile artan, üretimi rekabet ile teşvik gören meta'ları göz önünde bulunduruyoruz...

"Bu nokta ekonomi politikte en önemli olan doktrin noktasıdır. Çünkü, bu değer kelimesine böyle bir müphem ve az açık anlam izafe edilmekle yapılan bu kadar hatanın hiç bir sebebi olamaz."

Ricardo, bu prensibe uygun olarak, **sermayede** birikmiş emeği gösterdi.**İş ücreti** ile kapitalist **kârının** birbiriyle ters orantılı olarak, ürünün değeri üzerinde hiç bir etki yapmadan, çoğalıp azalma hareketleri olduğunu ispat etti.

Proudhon bu tahlili derinleştirecek ve, insan emeği ürününün meta şekline girdiği ve bir **"mübadele değeri"** halini almak üzere **"Kullanış değeri"** olmaktan çıktığı, tarihsel ve sosyal şartları inceleyecek yerde ezelî ve ebedî bir hakikata, bir mutlak ekonomik **"kategori"** ye ulaştığını hayal eder.

"Valeur constitué = mürekkep değer" dediği şeyde fayda ile mübadelenin bir **sentezini** yapar. Böyle söyleyerek, Proudhon, kendisini, artık bilgin değil de kurulu sosyal düzenin savunucuları olan vülger ekonomistlerin etkisi altına bırakır.

Bu vülger ekonomistler şimdiki kapitalist, burjuva toplumun ezelî ve ebedî, değişmez ve iyi ekonomi kanunları tarafından idare edilmekte olduğunu ispat etmeği daima istemişlerdir. Ezelî ve ebedî

kanunlarla idare olununca, bu toplum da ezelî ve ebedî olmak gerekir! Bu toplum tarih seyrinden meydana gelmiş ve nihayet XIX. cu yüzyılda ortaya çıkmış, bütün toplumların değişmez özü ile açıklanabilir. Bu ekonomistlere göre bu toplumun hem tabiî, değişmez, iyi hem de doğal olan temel kanunu, **eşdeğerlerin (muadillerin) mübadelesidir.** Pazarda herkes, kendisinin getirdiği şeyin eşdeğerini bir başka şekilde alır; işçi emeğini mübadele ederek bu emeğin fiatını, eşdeğerini para şeklinde, yani **ücret** olarak alır. İşletme sahibi kapitalist faaliyetinin ve teşebbüs fikrinin mübadelesi ile **kârı** alacaktır. Sermaye ikraz eden kimse, karşılaşmağa razı olduğu rizikonun mübadelesi ile **faiz** alacaktır. Böylelikle her birinin geliri, yani, bütün hakkaniyeti, denkserliği, bütün adilliği ile sadece eşdeğerlilik kanununa göre, toplumun tüm servetinden kendisine **düşen geliri** iş ücreti, kâr ve faiz olacaktır.

Oysa bizim sosyalist Proudhon, eleştirmeden, anlamaya çalışmadan, burjuva eşdeğerlilik nazariyesini kabul eder; sadece, sosyalist olmak istediği için, bu nazariyeyi kendine göre yorumlar. Bir miktar emek **bu miktar emeğin** ürettiği ürüne eşdeğerdir. Her miktar emek, meselâ bir günlük emek, ayni eşit zamanla ölçülen bir başka emek miktarına **eşdeğerdir.** Şu halde, bir işçinin aynı miktarda emek karşılığında aldığı, başka bir işçinin eşit miktarda emeğinin ürünüdür. Mübadeleyi tam bir **eşitlik,** eşdeğerlilik eşitliği, idare **eder ve** etmelidir. Ve kapitalist düzende gerçekleşmiş bulunan bu ekonomik eşitlilikten, siyasal ve moral sonuçlar çıkarıyoruz. Bu eşitlik bize, işçilerin üründen pay almağa **hangi haklı oranda** katılmaları gerektiğini tayin etmek

imkânını sağlar. Yani onlar, kapitalist durmadan bu ekonomik bakımdan meşru ve "eşit" hisseyi kemirdiği halde emeklerinin eşdeğerini almalıdırlar. Bu, bir çeşit dolandırıcılıktan başka bir şey değil...

Marx **Felsefenin sefaleti** nin önemli bir bölümünde, Proudhonun bilimden nasıl **ütopyaya** kaydığını ve bu ütopyanın, karşısına çıkmak iddiasında bulunduğu kapitalist dünyanın kabulünü nasıl gizlediğini ispat eder.

Meselâ Durand adında birinin iki saatlık emeğinin ürünü, Dupont'un ya da Dufort'un başka iki saatlık emeğine eşdeğerde değildir. Vülger ekonominin **"eşdeğerler kanunu"** ile bilimsel değer nazariyesinin bu karışması saçma sonuçlara varır. Belirli bir ürünün değerinin ölçüsü, ne Dupont'un ne Dufort'un, güç ve kabiliyet bakımından **eşit olmayan** bu bireylerin olmayan, iki saatlık emek yani iki saatlık **ortalama sosyal emek** olabilir. Bu ortalama sosyal emek, mütalâa olunan üretici güçleri belirli bir seviyede bulunan sosyal bütünün ürün verme kabiliyetine (prodüktivite) uygun düşer.

Açık ve kesin fakat basit bir örnek alalım. Bu örneği, daha ilkel, çoktan beridir ötesine geçilmiş, çok eski zanaat ve basit emtia üretimi zamanındaki, şimdi çok daha karmaşık olaylarla örtülmüş ekonomik olaylardan alacağız. Bir kunduracı, Dupont, 10 saatta bir çift ayakkabı yapıyor; bir başka kunduracı, Dufort ise aynı çift ayakkabıyı 20 saatta yapıyor. Dupont'un **emeğinin değeri** Dufort'un emeğinin değerine eşittir ve bu emeğin **"değeri"** harcanan emek zamaniyle ölçülür, diyebilir miyiz? Bu takdirde saçma bir sonuca varırız, yani 10 = 20 demiş oluruz.

Proudhon bu saçmalığa düşüyor... ve marksizm ve sosyalizm düşmanı ekonomistlerin hepsi, bir yüzyıl boyunca Marx'a bu saçmalık yüzünden tariz edeceklerdir; oysa Marx, ekonomik çalışmalarını bu saçmalığı eleştirerek açmıştır. İşin doğrusu şudur: bir çift ayakkabının ticarî değeri gerekli emek süresi ile, ama **ortalama sosyal emek süresi** ile, iyice tayin olunmuştur. Toplumu burada varsayım ve soyutlaştırma ile iki zanaatkâra irca edersek iki çift ayakkabı için 30 saatlık emek lâzım olduğunu tespit ederiz; bu rakam bu zanaatkârların sahip oldukları aletlerle, onların becerikliliği ve saire ile muayyendir. Demek ki her çift ayakkabı **15 saat ortalama sosyal emek** değerindedir.

Ama o zaman da **toplumsal eşitlik** istemek saçmadır. Durand ve Dupont'un ayni ürün için aynı emek karşılığını almaları gerekir, dersem iyi işçiyi kötü işçi yararına elverişsiz duruma düşürmüş olurum. Dağılımı örgütlemek bahanesi ile, aşağı seviyede eşitleştirmeğe gitmiş, üretici güçlerin gelişimine mani olmuş olurum. Fakat zaten böyle bir şey, kavranılabilinir bir şey midir? Onların ürünlerinin değerini bilmek için Dupont ile Dufort'un **para ve akçe** olarak kıymet ifade eden şeyleri pazara götürmeleri lâzımdır. Para met'alar için tasavvur olunabilecek tek **müşterek ölçüdür.** Meselâ işçilerin her birine çalıştığı saatları ve bu emek saatları ürününe hak sahibi olduğunu bildirir bir çeşit belge vermek istersem, ben kendim de hangi meta'ların bu emek süresine sosyal bakımdan uygun düşeceğini bilemem. Bireysel emekler arasında bu aracı rolünü ancak para oynayabilir. Birbirinden çok farklı emeklerin bulunduğu bir toplumu, ki şimdi-

ki böyle bir toplumdur, göz önüne alırsak saçmalık göze batar bir hal alır. Bir zanaatkâra, meselâ, kendisini ültra modern bir fabrikada 10 saatlık emeğin ürününe hak sahibi kılacak, 10 saatlık bir emek bonosu verebilir miyim? Böyle yapılırsa gittikçe daha büyük bir saçmalığa varılmış olur, bir zanaatkârın ürettiği bir çift ayakkabı bir otomobil ile "eşdeğer" olurdu. Daha doğrusu, bu ütopyanın sonu gelmezdi, mübadele sistemi yıkılır, tüm sosyal münasebetler, bir ilerleme yönünde şekil değiştireceğine dağılır giderdi.

Proudhon'un reformist ütopyası, **"diyalektik"** ve **"felsefî"** cihazı ile, bir zanaatkâr ütopyasından başka bir şey değildir ve kaba komünizme, kaba komünizmin eşitleştirme arzusuna uygun düşer.

Proudhon'un **eşitlik taraftarlığının** ve emeğin ürünlerine "âdil iştirak" ya da **"âdil iş ücreti"** ütopyasının bütün etkisini kaybetmiş olmaktan henüz uzak olduğunu ısrarla belirtmek gerektir.

Bir çok işçiler, halâ, kapitalist patronun, emeğin ürününün bir kısmını kendi kârı için ayıran bir çeşit hırsız olduğuna inanırlar... Proudhon'un atılgan **"mülkiyet hırsızlıktır!"** tezi, gerçekte reformizme varmaktadır. İşçilerin zararına olan bu dolandırıcılığa bir son vermek için bir takım kanun ve ahlâk tedbirleri almanın yeteceğini sanırlar.

Marx, daha **Felsefenin Sefaletin**'den beri, kapitalistin bir dolandırıcı, bir hırsız olmadığını ispat eder. **Birey olarak O, mükemmel, namuslu bir adam olabilir.** O, emeği emek piyasasındaki değeri ile öder. Fakat işçiler arasındaki rekabet bu **"emeğin değerini" geçim asgarisine** düşürür. Böylelikle kapitalist, birey olarak

namuslu, ahlâkı mazbut, faziletli ve iyi olsa bile, kârını alır... Burada söz konusu olan bireysel kapitalist değil, iç kanunlariyle birlikte, **sistemin** kendisidir. Ve ne ahlâk, ne hukuk reformlariyle dünyanın şekli değiştirilemez. Emeğin ve işçinin meta' haline geldiği ekonomi sisteminin ortadan kaldırılması lâzımdır. Bunun için de meta'ın kendisinin, gittikçe artan bir şekilde, ortadan kaldırılması gerekir ki bu da ahlâk veya mevzuat probleminden, kıyaslanamayacak derecede büyük bir problem teşkil eder.

Reformistlerin işçi için **"emeğinin tam ürününü"** istemeleri manasız, düpedüz bir demagojidir. Ya da ayakkabılar kunduracı için, ekmek fırıncı için olsun vb. demektir ki bu gülünç bir şeydir; ya da "emeğin tam değeri" demektir. Fakat **"değer"** sözünde, kendilerine karşı mücadele edildiği iddia clunan bütün sosyal münasebetler kabul edilmiş olmaktadır. Kapitalist rejimde, **"emeğin değeri"** ya da onun **"doğal fiatı"**, yahut onun **"hakkaniyet dairesindeki fiatı"**, iş ücretidir. Ve bu, başka deyimlerle ve burjuva **"gelir"** ve **"eşdeğerlilik"** nazariyeleri kabul olunarak, yeniden ele alınmıştır.

Burada son derece önemli bir noktaya **işaret** edelim. **Felsefenin Sefaleti**'nde reformizmin bir eleştirisi, iş ücreti ve sermaye nazariyesinin bir **taslağı, fakat sadece bir taslağı** bulunabilir.

Kapitalist toplumun esrarı, gündelikçiliğin **ücretli** emeğin esrarı bu kitapta henüz aydınlatılmamıştır. Kapitalistin kârı prensip olarak işçiler arasındaki rekabet ile izah olunmaktadır: bu rekabet emeğin piyasa fiatını asgarî geçim **seviyesine düşü-**

rür. Marx her ne kadar **"İş ücreti, yani emeğin bağıntılı (izafî) değeri veya fiatı işçinin varlığını idame ettirmesi için gerekli şeylerin hepsini üretmek için lüzumlu emek süresi ile muayyendir. Emek kendisi de bir meta olduğundan, o da, meta olan emeğin üretimi için lüzumlu emek süresiyle ölçülür"** diyorsa da bu tahlilin icaplarını ve tenakuzlarını görmemektedir

Değer fazlası (Artı Değer) nazariyesi, **sermayeyi tahlilin bu kilit taşı** Felsefenin Sefaletinde **yoktur.**

Sürüp giden, gerçekte olduğundan daha fazla görünüşte olan karışıklık Marx'ın eserinde Ferdinand Lessalle'ın **tunç kanunu** (loi d'airain) adını verdiğini ünlü bir "kanun"u bulduklarını sanan bazı yorumcuları maruz göstermez.

"Tunç kanun"u taraftarları bazan fakat gittikçe azalarak, devrimci olmuşlardır. Onlar sert, kaba, bunaltıcı bir bütün halinde gördükleri bir sisteme son vermeyi öne sürdükleri için, kendisi de doğrudan doğruya, sert, kaba bir devrimci eylem istemektedirler. Bunlar marksist olmaktan çok "blanquiste" tirler.

Onlar, **Tunç kanun**'u adına meselâ **işçi ücretlerinin artırılması** için yapılacak işçi eylemine karşı bir tutum alacaklar ve bu artışların hiç bir şey ifade etmediğini, bu kanunun her zaman etken olduğunu, bir **"cehenemmî daire"** nin iş ücretlerinin artışının etkilerini yok ettiğini, bundan hiç bir sınırlama olmadan sonuna kadar kapitalizmin faydalan-

dığından başka bir manası bulunmadığını iddia edeceklerdir.

Fakat bu dizginsiz kaderi hoyratça dönüştürebilecek olan devrimci eylem onlara imkânsız göründüğünden, bu devrimciler kendileri de düpe düz reformist olurlar. Meselâ işçiler arasındaki rekabetin rolünü tespit ederken onlar bu rekabetin rolünü sendikalar vasıtasiyle azaltmağa uğraşacaklar ve işçi eylemini töreye uygun, fakat nesnel olarak sınırlı bu uğraşıya indireceklerdir.

Kendisini devrimci marksist sanmış olan Ferdinand Lassale'ın nasıl yavan bir reformist haline geldiğini göreceğiz.

Bu münasebetle, üç önemli gözlem:

a) Marx'ın düşünüşü 1846 da henüz tamamiyle oturmamıştır. Sermaye nazariyesi yavaş yavaş açıklık kazanmaktadır. Politik düşünüş, aşağıda tahlil edeceğimiz şu iki tutumdan blanquisme'den, yani herhangi bir anda bir devrimci güç darbesiyle iktidarı ele almak nazariyesinden; bir de proletaryanın durmadan, ara aşamalar olmadan devrimci eylemini sosyalizme ve komünizme kadar izlemesini isteyen **"sürekli devrim"** nazariyesinden henüz iyice ayrılmamıştır.

Marx, reformizme karşı vaziyet alıyor. Bu vaziyetin sarih **politik** anlamı henüz iyice belirlenmeden ivedi oluyor. Bu belirlenmenin ortaya çıkması için 1848 olaylarının vukuu, **Manifest'in** yayımlanması ve somut eylem lâzım gelecektir.

b) **Marksist** söz hazinesi, henüz tanımlanmış değildir. **Felsefenin Sefaleti** eserine yazdığı ön söz-

de Engels'in işaret ettiği gibi **"bu eserde dilin Kapital'deki dil ile eş düşmediğine işaret etmeğe pek ihtiyaç yoktur; burada hâlâ iş bir meta' gibi, söz konusu olmakta, iş gücü yerine işin alım ve satımından bahsedilmektedir."**

Kelime hazinesindeki bu önemli ayrılığın neye tekabül ettiğini ilerde daha iyi göreceğiz. Şimdilik sadece şunu söyliyelim ki, değer fazlası nazariyesinin henüz formüle edilmemiş olduğu görülmektedir.

c) Bu eserde, Marx **felsefeye** karşı şiddetli, bazen aşırı bir şiddetle tepki gösterir. Eserin adı bunu yeter derecede göstermektedir.

Buradan felsefî düşünüşte, mantıkta olduğu gibi diyalektik düşünüşte de bir karanlıklaşma bulunduğu sonucu çıkar.

Marx'ın düşünüşü diyalektik olarak kalmaktadır. Başka türlü olabilir miydi? Hegelcilik ile şekil bulmuş, gerçek olaylarda düşünüşünün ancak teyidi ile karşılaşmış olan Marx, **Felsefenin Sefaleti'nde diyalektik olarak düşünmekte** devam eder. Olaylarda çelişmeleri tahlil eder. Proudhon'un takib ettiği metodun **gerçekten diyalektik olmadığını** durmadan göstererek onun düşünüşündeki çelişmeleri tahlil eder. Proudhon gerçeğin çelişmeli veçhelerini birbirleri ile münasebetleri ve karşıklıklı etkileri içinde tahlil edeceğine onları birbirinden **ayırır.** Onları birbirlerinden ayırdıktan sonra onlara şeylerin **"iyi tarafı"** ve **"kötü tarafı"** diye moral ve metafizik adlar takar; ebedî ve ezelî hakikatları yakaladığını zanneder; **hareketi,** sınıfların çelişik güçlerinin iç ve

derin mücadelesini, bu mücadelenin verimliliğini, bir yeni topluma doğru tarihsel sıçrayışı v.s. anlamaz.

Fakat Marx bu kitapta sadece Proudhon ve Hegel'deki yanlış ve soyut diyalektiğe hücum etmekle kalmaz, bütün diyalektik nazariyesine de hücum eder; **Felsefenin Sefaleti**'ni oldukça karanlık yapan şey de budur. Bu karanlık noktanın burada anlaşılabileceği ve aydınlatılabileceği nispette, öyle görülüyor ki Marx için sosyolojik ve tarihsel çelişmeler (birinci plânda sınıflar, **rekabet** olayları v.b.) **"deneylerle görülebilen" olaylardır.** Bunları ayrıca bilgi ve düşünüş metoduna ait genel bir nazariyeye bağlamağa lüzum yoktur. Bu olayları, meselâ bir fizikçinin yaptığı gibi başka peşin yargılara, felsefî "önceden varsayımlar"a baş vurmadan gözlemek ve birbirine bağlamak kâfidir.

Felsefenin Sefaleti, Marx'ın, kapitalizm tarihine ait, ticaret ve manufaktür kapitalizminden, kapitalizmin başlangıcından, XVIII. yüzyıla kadar endüstri kapitalizmine geçiş hakkında, sermayenin derişimi (concentration) hakkında muazzam belgelere sahip bulunduğunu göstermektedir. O'nda ayni zamanda serseriler, ortaçağ sonlarına doğru ekonomik ve toplumun geçirdiği buhranlar yüzünden mahvolmuş, evsiz barksız kalmış kimselerden meydana gelmiş proletaryanın tarihine ait de bir yığın belgeler vardır. Modern düşünüşte ilk defa olmak üzere Marx, proletaryanın bu tarihinin ilk taslağını çizer ve onun Henri VIII (ki 70000 proleter astırmıştı) ve "iyi kral" Henri zamanındaki mecburî iş atölyelerinden (Workhouse) büyük modern fabrikalara kadar kanlı ve karanlık dramının genişliğini gösterir. Marx proletaryanın mecburî işe

boyun eğmeyen sefil serseriler halinden **nesnel olarak** bir sınıf, sonra da kendi **bilincine,** hâkim sınıf ile olan ihtilâfının ve görevinin bilincine varmış bir sınıf haline geldiğini gösterir.

O'nun için söz konusu olan, **tarihsel olaylar** ve bunların birbirleri ile münasebetleridir. Metot sorununun konuluşundan itibaren Marx, acı bir-alayla, hegelciliği ve onun diyalektiğini elekten geçirir. O burada **"kişisel olmayan ve bireyden ayrılmış bir doğru yoldan"** başka bir şey göremez. (Bk. Bölüm II, **Ekonomi politiğin metafiziği**, birinci gözlem).

> **"Her şeyin son soyutlaştırmada —çünkü tahlil yok soyutlaştırma var— mantık kategorisi halinde göründüğüne şaşmak mı lâzımdır? Bir evin bireyliğini teşkil eden her şeyi yavaş yavaş kendi haline bırakarak, onu terkip eden malzemeyi ve onu gösteren şeklini soyutlaştırarak bir gövdeden başka bir şeye varmayacağınıza şaşmak mı lâzımdır? Bu gövdenin sınırlarını soyutlaştırınca hemen bir uzaklıktan fazla bir şey mi kalır? Bu uzaklığın boyutlarını soyutlaştırınca da düpedüz bir nicelikten, mantık kategorisinden başka bir şeye mi varırsınız? Böylece soyutlaştıra soyutlaştıra... özdek olarak mantık kategorilerinden başka bir şeye varılmaz... Ayni şekilde, soyutlaştırmalarla her şeyi mantık kategorileri haline getiririz ve böylece harekete, soyut vaziyete, salt formel harekete, hareketin salt mantıklı formülüne varmak için soyutlaştırınadan başka bir şey yapmağa ihtiyaç kalmaz. Mantık kategorisinde her şeyin özdeki bulunursa hareketin mantıklı formülünde mutlak meto-**

du bulmuş olmak hayaline kapılınır... Aşağıdaki sözleriyle Hegel'in bahsettiği bu mutlak metoddur, "Metot, karşısında hiç bir şeyin direnemeyeceği biricik, üstün, sonsuz mutlak güçtür; bu, aklın her şeyde kendini bulma, kendini tanıma yönsemesidir..."

Proudhon ne yaptı? O, Hegel'i izledi; Hegel'in aklı ve metodu kişileştirmesi gibi, O da Toplumu **"kişileştirdi"**; topluma, kendi **"öz zekasiyle"** uzun uzadıya olgunlaştırdığı amaçlar, maksadlar **"sentezler"** isnad etti.

Oysa ekonomik kategoriler sosyal münasebetlerin gözetlenmesinden ve tahlilinden elde olunan **"nazarî soyutlaştırmalardan başka bir şey olmadığına göre"** Proudhon **gerçek filozof sıfatiyle işleri tersine alır, ve sosyal münasebetlerde bu prensiplerin, bu kategorilerin cisimleşmesinden başka bir şey görmez."** O'na göre kan dolaşımı Harvey nazariyesinin bir sonurgusu olsa gerektir!

Peki bu metot nedir? Hareketin soyutlaştırılması, soyut halde hareket, her hareketin mantıklı formülü, yani nihayet filozofun kafasında salt aklın hareketidir. **Salt aklın hareketi neden ibarettir? Konulmasından, karşı gelmesinden, bileşmesinden, tez, antitez, sentez olarak formülleşmesinden ya da doğrulanmasından, kendini yadsımasından ve yadsımasını yadsımasından ibarettir. Bu nasıl oluyor? bu, doğrudan doğruya aklın ve onun savunucularının işidir!**

Bu düşünüş bir kez bir "tez" halinde konuldu mu kendi kendine karşıt çıkarak birbiriyle çelişik ikiye, olumlu ile olumsuza, evet

ile hayıra bölünür. Bu birbiriyle çatışma halinde bulunan iki unsur, antitezin kapsadığı evet ile hayır, diyalektik hareketi teşkil eder. Evet hayır haline gelerek —hayır evet olarak— evet hem evet hem hayır olarak, hayır hem hayır hem evet olarak —zıtlar dengeleşirler, etkisizleşirler, felce uğrarlar.

Görülüyor ki, Marx burada Hegel diyalektiğini aşırı şekilde karikatürleştirmektedir Hegel'e karşı polemiği tekrar açmaktadır. Bu polemiğin deyimleri az açınlayıcı değildir.

Marx devam eder (ayni eser): **"Bu çelişik düşünüşlerin birleşmesi ile yeni bir düşünce meydana gelir, ki bu, sentezdir. Bu yeni düşünce de birbiriyle çelişme halinde bulunan iki düşünceye bölünür, bunlar da yeni bir sentez halinde birleşirler. Bu türeme içinden bir grup düşünce doğar. Bu düşünce grupu da ayni diyalektik hareketi takip eder... Bu metodu ekonomi politik kategorilerine uygulayınız, ekonomi politiğin mantığına ve metafiziğine varırsınız..."**

(Marx'ın bu metodu, 1857 den itibaren ve **ekonomi politiğin metafiziğini yapmadan** nasıl belgince uyguladığını sonra göreceğiz!)

O, eleştirisini izleyerek, sonuna kadar götürür: **"Başka bir deyimle herkesin bildiği ekonomik kategorilerin az bilinen bir dille ifadesine varacaksınız... Bu kategoriler sadece diyalektik hareketin işleyişi ile birbirini meydana getirirler, birbiriyle zincirleme bağlanırlar."**

Bundan başka biz şimdiye kadar, Proudhon'un sonradan **"en soysuz ölçülere kadar irca etmeği," başardığı "Hegel diyalektiğinden başkasını açıklamadık".** Fakat Hegel kendisi de **"bütün gelip geçmiş ve henüz geçmekte olan şeyleri kendi öz düşüncesinde geçmekte olanlara irca eder".** Demek, ki tarih felsefesi artık tarihin felsefesi değil, kendi tarihinin felsefesidir! Zaman sırasına göre tarih artık yoktur; ancak anlıktaki (müdrike) fikirlerin arka arkaya gelişi vardır O, dünyayı düşünüş hareketi ile kuracağını sanır; Oysa herkesin kafasında olan "düşünceleri" **metod'a** göre tekrar kurmaktan ve dizmekten başka bir şey yapmaz.

Diyalektik hakkında bundan daha köklü bir hüküm formüle etmek güçtür! Hiç şüphe yok ki 1846 da bu, Marx'a, istinafı kaabil olmayan bir hüküm gibi geliyordu.

Bundan öncekilerde Hegel diyalektiğini düzeltmek, mükemmelleştirmek veya derinleştirmek diye bir mesele yoktur. Felsefe ile birlikte mantık ve metod da hüküm giymiş oluyorlardı.

1865 de **Sozial — Demokrat'**dan iktibas edilmiş olan makalede, Marks şöyle yazacaktır

Proudhon'un bilimsel diyalektiğin sırlarına ne kadar az nufuz etmiş olduğunu gösterdim... Proudhon'un tabiatı o'nu diyalektiğe sevk ediyordu. Fakat bilimsel diyalektiği kavramamış olduğu için O, ancak safsataya (sophisme) varabilmiştir.

1846 ile 1865 arasında Marx'ın düşünüşü yeni bir safhayı aştı. Bu makale **"bilimsel diyalektik"** ten bahsetmektedir. Bu, 1846 da henüz varid değildir. Yalnız tarihsel materyalizm ifade olunmuştur. Gerçeği, **muhtevayı** kavrama gayretlerinde Marx ve Engels **şekil, metot** sorunlarını geçici olarak bir kenara attılar. Tarih hareketi ve bunun incelenmesi henüz bir **evrensel ve rasyonel** oluş, bilgi, düşünüş nazariyesine bağlanmış değildir. Bu noktayı iyice açıklamak için, **Kapital'in** hazırlık çalışmalarında ve bu eserde ekonomi politik kategorilerinin **hem** tarihe bağlandığını, **hem de** teorik ve diyalektik olarak birbirlerine zincirlendiğini belirtelim.

Felsefenin Sefaleti'nde materyalist metodun ve diyalektik materyalizmin formülasyonunu **aramamak** lâzımdır. Bilimsel sermaye nazariyesini ise daha hiç aramamak lâzımdır! Bu kitapta, herşeyden önce sosyal reformizmin kesin eleştirisinin ve proletaryanın **politik** durumunun açık ve pratik bir şekilde belirtilme araştırmasının bulunduğunu unutmamak lâzımdır.

Şu önemli ayrıntıyı da hatırda tutmak lâzımdır. Bir kimsenin Proudhon gibi doğal diyalektik düşünme yeteneği olunca, düşünüşlerini olaylar ve eylem üzerine kurmak suretiyle daha yüksek bir seviyeye yükselmezse, o, daima alelâde bir safsatacı (sophiste) olabilir.

XII
1848

Bu yıllar esnasında, Marx'ın canlandırdığı Brükseldeki araştırma — inceleme grubunun etkisi hızla artıyordu.

Her toplantı, bir şahidin ifadesine göre **"popüler, zorlu olduğu kadar nükteli bir betimleme şaheseri"** olan **günün olaylarını gözden geçirme** ile başlıyordu. Çoğu vakit Jenny Marx şiirler okuyordu. Sonra şarkılar söyleniyor, dans ediliyordu.

Polis "grup ile'" faal şekilde meşgul oluyor, raporlarında malların eşit şekilde paylaşılması nazariyesini, meşhur **"taksimciler"** nazariyesini, yani Marx'ın var güciyle mücadele ettiği kaba komünizmi grupa izafe ediyordu.

Marx, gerçek anlamiyle ilk ekonomi açıklamalarını bu grupta yaptı. Bunlardan bir kısmı sonradan **Ücretli emek** ve **Sermaye** adı altında yayımlanmıştır.

1847 yılında **demokratların** faaliyeti bütün Avrupa ülkelerinde olağan üstü bir artış kaydetmişti. Londra'daki **"Fraternal Democrats"** cemiyeti Avrupa'nın büyük şehirlerinin hepsinde şubeler kurdu. **"Fraternal Democrat"**lar 1847 son baharında **"her milletin kabul edilebileceği"** bir örgüt kurulmasını teklif eden milletlerarası bir beyanname yayımladı. Bir demokrat İngiliz gazetesi, **Northern Star, "Alman Demokratik Komünist"** lerinin Marx ve Engels tarafından imzalanmış bir mektubunu yayımladı. Avrupa'daki demokrasi temsilcileri ile **marksist anlamda** komünistler arasında temaslar, karşılıklı sempatiler çoğalıyordu. Bilimsel komünizm, açılmakta olan devrimci aşamayı o zaman, ekonomik ve sosyal gelişme yönünde daha ileriye doğru bir safha gibi kabul ederek ütopist komünistlerin sektarizmine son veriyordu. Mevcut toplumu alt üst ederek eşitliği hemen gerçekleştirmek isteyen kaba komünizm, demokratlarla, ilericiler ile nasıl birlik olabilirdi? Marx'ın etkisi artık Avrupa politikasında kendini gösteriyordu.

Bu devre O'nun hayatının en güzel, en şen dönemi idi. Düşünüşüne ve doktrinine hâkim bulunuyordu, bulunduğuna inanıyordu. Devrimci hareketin ilk belirtileri O'nun dikkatli gözleriyle görülebilir oluyordu. Öyle anlaşılıyor ki Marx, Avrupa'da demokratik devrimde durmadan bir "sürekli devrim" vasıtasiyle sosyalizme ve komünizme geçmeği henüz mümkün sanıyordu. Ufuklar, hudutsuz bir şekilde açılıyordu. O zaman otuz yaşında idi. Gençliğinin, dehasının, mutlu aşkının en parlak dönemini yaşıyordu.

Weydemeyer o'nun, karısının, arkadaşlarının Brüksel dolaylarındaki gezintilerini anlatıyor. Bu gezintiler **"çılgınca neşeli"** oluyordu. Matbaa işçiliğin-

den Berlin üniversitesinde profesörlüğe kadar yükselmiş ve "yavan" bir reformist olmuş olan Stephan Born, hatıratında, Marx'ın, Jenny gibi **"hem vücutca hem de kalp ve zekâ kaliteleri bakımından uygun"** bir kadının yanında bu yıllardaki neşe ve mutluluğundan bahseder. Bununla birlikte, ilk iki çocuğu, Laura ve Edgar, 1845 eylülünde ve 1846 aralığında doğdukları zaman Marx'ın maddî durumu kötü idi. Evlenmesinden sonra, kendisine **"parlak bir karyer"** temin edecek olan bazı teklifleri reddetmiş olduğunu söylemeğe lüzum var mı?.

"Komünistler Ligue"inin ikinci kongresi,, 1847 sonbaharında toplanacaktı ; bu kongrenin kesin bir politik **programı** incelemesi düşünülmüştü. Engels henüz tuhaf bir dindarlık içinde bulunan komünist grupları arasında çok yaygın olan sualli cevaplı bir nevi din kitabı (Catéchisme) şeklinde bilimsel sosyalizmin bir özetini yazmıştı. Fakat Engels kendi eseriyle tatmin olunmuyordu.

Ligue'in Paris grubu Engelsi, Brüksel grubu da Marx'ı Londra'daki kongreye murahhas seçmişti; Marx ayni zamanda 19 Kasım 1847 de toplanacak olan **"Fraternal Democrats"**ların kongresinde **"Association dèmocratique de Bruxelles"** cemiyetini temsil etmek üzere de Londra'ya geliyordu. Ertesi günü komünistlerin kongresi açıldı. Marx orada söz aldı ve Avrupa'da devrimin başlamakta olduğunu ve eski toplumun sukutunun **"artık sınıf çatışmalarına dayanmayan yeni bir toplum kurulması için"** ilk şart olduğunu gösterdi O, politik bakımdan, eli kulağında olan devrimci eylem içinde, komünistlerin demokratlarla birlik olmasını istiyordu. **"Association démocratique"** ve netice itibariyle **"Fraternal Democ-**

rats" cemiyetleri adına bütün demokratik örgütlerin ortak bir kongeresinin yapılmasını teklif etti; teklifi kabul olundu, tarihi ve yeri tesbit edildi. Bu milletlerarası kongre 25 Ekim 1848 de Brüksel'de toplanacaktı.

Kongre hiç toplanmadı, Avrupa devrimi hızlandı ve kongrenin önüne geçti.

Londra komünistler kongresi on gün sürdü; ve bu on gün zarfında Marx ve Engels eski "Ligue des justes" üyelerinde "bilginlere" ve "soyut prensiplere" karşı güvensizliği yok etmek için gayretlerini, ögretimlerini, ilgilerini artırmak zorunda kaldılar. Hedeflerine de ulaştılar: Ligue'in gizli karakterini tamamen yok ettiler. Ligue, Avrupa memleketlerinin çoğunda kanun dışı olduğu için, bir **"gizli cemiyet"** olarak kalıyordu; ama, bu **geçici** şeklin hiç bir gizli doktrini, cemiyete girişte beşerî bir din cinsinden hiç bir delâlet merasimi, hiç bir tekke ideolojisi yoktu. Ligue, politik bir proğramı olan, hattâ Liberal İngiltere'de bile az çok bir yeraltı politika örgütü yani bir parti haline geldi.

Merkez komitesi Londra'da kaldı; bununla birlikte Marx nazarî idareci oluyordu. Engels ile birlikte hızla bir siyasî proğram hazırlamakla görevlendirildi. Engels'in **"Catéchisme Communiste"** ini kongreye sunup sunmadığı bilinmiyor; sadece Londra'lıların müteakip aylarda bir çok kereler hoşnutsuzluklarını açığa vurdukları ve tesbit olunan süresi içinde proğram hazırlanmadığı için "vatandaş Marx"a karşı tedbirler alınmasını istemeğe kadar ileri gittikleri bilinmektedir.

Marx, Engels'in metninden hareket edip, derinleştirerek onun üzerinde çalıştı.

Manifest, bu itibarla, Marx ile Engels'in ortak eseridir ve onların karşılıklı olarak katkılarını birbirinden ayırmağa imkân yoktur. Fakat bu eserin son redaksiyonu, hareket, formüller, güçlülük ve kudreti Marx'tan, yalnız Marx'tan gelir. Engels, arkadaşına saygı göstererek, bunu tekrar tekrar söyler.

Müsveddeler 1 Ocak 1848'e doğru Londra'ya gönderildi.

Bu anda, büyük devrimci buhran artık başlamış bulunuyordu.

İsviçre'de olaylar daha Kasım 1847'de ortaya çıkmıştı.

Kısaca olayları hatırlatalım: İsviçre Federal Konseyi cizvitleri atmak kararını vermişti. Gerici Kantonlar bu karara karşı ayağa kalktılar ve **"Sonderbund"** veya ayrılma taraftarı "séparatiste" birliği kurdular. Bütün büyük devletler "Sonderbund" u desteklediler ve ona askerî yardım vaadettiler. İsviçre demokratlarının şefi Axenbein, çok şükür ki, enerjik bir adamdı. İtalya'da ayaklanmanın homurdanmakta olduğunu biliyordu; "Yabancılar bizim işlerimize karışırlarsa Lombardiya'ya bir ordu gönderir, İtalyan Cumhuriyetini ilân ederim" diyordu. İsviçre sınırlarında yığılmış olan Avusturya kıtaları kımıldamadılar. Avrupa irticaının fiilî desteğinden mahrum kalan Sonderbund çabucak mağlûp oldu. Londra'daki demokrat ve komünist kongreleri, gerici kantonların ve **"Sonderbund"** un merkezi Lucerne şehrinin sukutu haberini sevinçle karşıladılar.

Küçük bir serbest ülkenin demokratlarının enerjik eylemi gericilerin kutsal ittifakının (Sainte Alliance) müthiş kuvvetlerini gerilemeye mecbur etmişti. Bu yüzden onların, başlıca da Avusturya'nın itibarı çok sarsılmıştı.

1848 Ocağında, demokratlar, güney İtalya'da ayaklandılar. 1848 devrimi başlıyordu.

Bu devir için nispeten şiddetli olan ekonomik buhran liberallerin, demokratların ve komünistlerin propagandasına eklenerek Avrupa'nın sarsılmasını hazırlamıştı. 1847-1848 kışında bütün endüstri bölgelerinde fabrikalar kapanmıştı; özellikle tekstil endüstrisinde işsizlik göze batar bir şekil almış, sefalet derinleşmişti.

Buhran, 1847 seçimlerinden bu yana liberallerin iktidarda bulundukları Belçika'yı şiddetle sardı. Liberaller, iktisadî buhranın ortaya çıkardığı yeni problemler karşısında yeteneksizliklerini ispat etmişlerdi. Radikal Demokratlar ve Brüksel **"Association démocratique"** cemiyeti, yani Marx'ın cemiyeti, politik hareketin idaresini ellerine aldılar. Marx ve Engels Avrupa'daki bütün irtica kalelerinin, önce Macaristan, İtalya v.b. gibi**"şuradan buradan çalınmış parçalardan birleşmiş"** Avusturya imparatorluğunun sonradan da Çarlık Rusyanın **"parçalanmalarını"** bu günden yarına bekliyorlardı. Müthiş bir yıkılışın, dünya tarihinin ileri sıçrayışının şartları yavaş yavaş gerçekleşiyordu.

Stephan Born anlatıyor: 24 Şubat akşamı, fransız sınırından gelen tren Brüksel istasyonuna girdiğinde şef tren **"Valenciennes'de Kızıl bayrak dalgalanıyor"** diye bağırınca orada bulunan ve haber beklemekte olan genç alman mültecileri de

"**yaşasın Cumhuriyet**" diye bağırdılar.

Fakat Paris olayları Brüksel'de beklenmedik bir tepki yarattı. Liberaller demokratları "**Yukardan aşağıya devrim yapacaklarına**" ve cumhuriyeti de kendilerinin ilân edeceklerine inandırmışlardı. Bu görüşmeler sırasında liberal hükûmet, güvendikleri bir çok alayları toplayarak Brüksel çevresine yığmıştı. Ve demokrat mebuslar Mecliste Hürriyetin Paris'ten hareket etmiş, Brüksel'e gelmekte olduğunu söyleyince bakanlar, azametle, "gelmiş bulunuyor!" diye cevap verdiler... Demokratlar aldatılmışlardı.

27 Şubatı 28 Şubata bağlayan gece, demokratlar gösteri teşebbüsünde bulundular; ama silâhlı kuvvetler tarafından dağıtıldılar. "**Liberal** hükûmet sınır dışı edilecek olan demokrat mültecilerin listesini hazırladı. Marx "**Association démocratique**" in idarecisi sıfatıyla, tabiî ki, listede vardı. Hakkındaki sınırdışı edilme kararı o'na 3 Mart 1848 de tebliğ olunda; hemen arkasından tutuklandı. Jenny Marx da serserilik ittihamı altında Cezaevine sevk olundu, fahişelerle aynı yerde kapatıldı, sonra sorgu yargıcına çıkarıldı; sorgu yargıcı, polisin, Marx'ın çocuklarını da neden tutuklamadığına şaşıyordu.

Solcu basının Fransa'da, özellikle İngiltere'de protestoları ve her taraftan gelen yığın yığın telgraflar Belçika "**Liberallerini**" gerilemeğe, Jenny Marx'ı salıvermeğe ve Marx'ı Fransız sınırına sevk etmeğe mecbur etti. Askerî kıtalar Marx'ı hemen sınıra götürdüler. Demokratik hareketi felce uğratmış olan Belçika alayları Fransız sınırlarına doğru yollandılar. Belçika liberalleri bir yurtse-

ver antidemokratik hareket meydana getirmek ve kendi mevkilerini kuvvetlendirmek için, fransız **"kızıllarının"** Belçika'yı istila edecekleri söylentilerini etrafa yayıyorlardı...

1848 devrimi, Liberallerin müthiş ihaneti ile, pek manalı bir şekilde açılmıştı.

Fransa'da cumhuriyetin ilk günlerindeki heyecan hâlâ devam ediyor, hattâ daha da şiddetleniyordu. İstasyonlarda ve bayraklarla donanmış sokaklarla kızıl ve üç renkli bayraklar birbirine karışıyordu.

İlginç bir olay: Brüksel'den Paris'e kadar yolculuk 24 saata yakın sürdü. Bir çok yerlerde raylar sökülmüş, istasyon binaları yakılmış, vagonlar yağma edilmişti. Kimler tarafından? Devrimciler tarafından değil, demiryollarının rekabetinden memnun olmayan hancılar ve arabacılar tarafından!..

Manifest'in çıkmak üzere olduğu anda Marx Paris'e geliyordu; Engels orada onu bekliyordu.

Komünistlerin politik taktiğini özetleyen ve kuran Manifesit incelemek üzere, olayların ve eylemin anlatılmasını burada bir an için bir kenara bırakalım.

İKİNCİ KISIM

I

"MANİFEST"DEN "KAPİTAL"E

1848 Manifesti, Marx'ın «Devrim simyagerleri» diye adlandırıldığı kimselerin tümüyle ilişiği bile bile kesiyordu (Bk. Marx'ın *Conspirateurs et Sociétés secrètes* kitabı hakkındaki raporu. *Külliyat,* VII, s. 300-301). Manifesto bir sosyal dönüşüm imkân ve zorunluğunu bilimsel bir şekilde açıklıyordu; politik devrim bunun bir aşamasından ve bir aracından başka bir şey değildi.

Kelimenin modern anlamiyle *komünist* ne demektir? XIX ve XX. yüzyıllarda, büyük endüstri tekniğinin gelişmiş olduğu devirde komünist olmak demek ne demektir? *Manifest* bu kelimenin mânasını rasyonel bir şekilde tanımlar. *Komünist olmak demek,* öteki kanılar arasında, tercihen ve

şartların tesadüfüne göre seçilmiş bir kanıya sahip olmak demek değildir; komünist *olan* bazı bireylerin sarışın veya esmer gibi, mavi gözlü ya da kara gözlü *doğmak* gibi, doğuştan olma bir vasfı da değildir. Ne olduğu bilinmeyen bir genelleştirilmiş insan sevgisi (philanthropie) ile, bir insanlığı sevme iddiasiyle (humanitarisme) yada geniş, yüce gönüllü bir hayal ile, veya topyekûn yıkım yoluyla insanlığın bütün kötü taraflarına çare bulmak iddiasında olmak da değildir.

Komünist olmak demek, esas itibariyle, toplum ve insan problemleri karşısında bilimsel bir tutum almak demektir. Toplumsal ve insana değgin gerçekler karşısında tutum almak, taraf, tutmak bunların rasyonel, bilimsel, nesnel olarak incelenmesine dışardan katılmaz, buna dahildir; bu *derinleştirilmiş objektivitedir.*

Manifest, «komünist» kelimesine bağlanılan öteki yorumların hepsini giderir; iyiliği veya adalet idealini ortadan kaldırmaz; bunları, aklın kılavuzluğu altında olmak şartiyle, meşru ve iyi duygular olarak bilimsel düşünüşlere tâbi kılar.

Toplumsal ve insana değgin gerçekleri ön yargıya kapılmadan, peşin hükümler vermeden, rasyonel ve bilimsel olarak inceleyen bir kimse komünist olur; böyle olduğunu bilmese bile, böyle bir insan komünisttir. İnsanlığa değgin olguları rasyonel olarak *bilmeden ya da bilmeğe gayret etmeden* kendisinin komünist olduğunu söyleyen bir kimse, bu *ünvanı* hak edemez.

Marx, Manifest'i kaleme almadan üç yıl önce, komünizm bir «durum» değil, «bir harekettir» diye yazıyordu.

Şu halde komünizm bir nevi kararname ile hemen kurulabilecek olan bir «*düzen*» değildir; büyük bir irade veya büyük bir mücadelecilikle bezenmiş belirli sayıda bireylerin günün birinde insanlığı yerleştirebilecekleri bir «*durum*» da değildir.

Komünizm, tarihte bir *aşamadır*. Bu aşama, insanlık tarihinin bu anı, ancak tarihsel *hareket* incelenince anlaşılır. Şu halde bilimsel sosyolog, bu hareketin de, bir çocuğun-eğer büyümekte ve gelişmekte devam ederse-erginliğe doğru gitmesi gibi, zorunlu olarak komünizme gittiğini anlar!

Hiç bir şey bize komünizmin tarihin son aşaması olacağını söylemez. Öyle görünüyor ki komünizm insan evriminde geçici bir şekil, fakat bu gün bilimsel olarak *tasavvur* olunabilen ve önceden görülebilen en yüksek aşamadır.

Marx, komünizmin ayrıntılarının ne olacağı konusiyle meşgul olmaz O, bir kâhin, olayları oluşundan önce bildiren bir kimse olmaktan kendini alıkoyar. Bilimsel ön görüşler insan inisyatifine, insan keşiflerine, insan özgürlüğüne pay ayırır daha doğrusu, bu hakların şimdi bulunduğu seviyeye nispetle gittikçe daha fazla olacağını, komünizmde de bunların daha üstün olacaklarını, daha ağır basacaklarını gösterir. Demek ki komünizm dönemi insanları kendi hayat tarzlarını, bizim ayrıntılariyle değil de ancak tüm halinde bildirdiğimiz ve önceden görebildiğimiz bir özgürlük içinde kuracaklardır. Örneğin komünizmin insanların doğa üzerindeki hakimiyetlerinin çok yüksek bir derecede olacağını, o zamana kadar insanların hürriyetini kısıtlayacak, hayatlarını hapsedecek

olan maddî kaygılardan insanları kurtaracak muazzam bir üretimi varsaydığını söyleyebiliriz. Bu hürriyet çağının üretimdeki muazzam teknik ve maddî araçların artık tam bir özel mülkiyet olarak bireylere ait olmamasını gerektirdiğini söyleyebiliriz. Bu şart olmazsa bu hürriyet araçları, kölelik araçları haline gelir.

İnsanlar bu devirde nasıl yaşayacaklar? nasıl düşünecekler? bunu önceden söyleyemeyiz, çünkü bu bir özgürlük çağı olacaktır! Olayları böyle önceden bildirmeler bir çeşit marksist «uydurma bilim» (science-fiction) olarak büyük bir edebî değere taşıyabilir; ama bilimsel olarak ancak ikincil (tâli) bir öneme sahip olabilir. 5000 yılında insanların evlerini tasvir edebilsek, bunun, Fransa'nın bugünkü problemlerini çözümlemekte bize ne faydası olabilir?

1848 manifesti tarihsel hareketi, ideolojik ve politik hayatın yüzeysel ve gürültülü görünüşleri altında o zaman arz ettiği yönsemeleri, aldığı *istikameti, realitesi ve derin oluşumu* içinde, rasyonel, bilimsel olarak inceler.

Komünist, zincirin en yakın halkasını yakalamağa, olayları ve insanları oluş ve gelecek yönüne yöneltmeğe içinde bulunulan doğru tarih noktasını ve anını saptamağa her zaman için kendisini adamış olan kişidir. Hangi amaçla? İnsanlığın olgunluk çağını temsil eden bu tarih aşamasına, komünizme, acılardan, insan gayret ve kanından mümkün olduğu kadar çok tasarruf sağlıyacak şekilde ulaşmak amacı ile. Demek ki ancak işçi sınıfının eylemiyle ulaşılabilecek olan bu esas amaca politik hayatın öteki geçici amaçlarını, ekonomik ve

sosyal problemlerin çözümlenmelerini tâbi kılarak.

İnsanlık tarihinin geçmiş bulunduğu aşamalar şunlardır:

a) *İlkel komünizm: bu, Manifest*'de ancak dolaylı olarak ve bu komünizmin uzak kalıntılarının eleştirisi sırasında söz konusu olur. (Ütopyaların eleştirisi. *Manifest* III, I, a.) Bununla beraber Engels'in eklediği bir not bu ilkel koümnizmin varlığının Marx'ın arkadaşı ve devam ettirici tarafından özellikle incelenmiş olduğunu zikreder; Engels sınıfların teşekkülünden ve tam anlamiyle tarihten önceki sosyal hayat döneminin mevcut bulunduğunu ispat etmiştir.

b) Kölelik esası üzerine kurulmuş toplum veya antik toplum.

c) Çeşitli şekilleriyle derebeylik (Asya derebeyliği, Avrupa derebeyliği).

d) Burjuva-Kapitalist toplum, ki bu da çeşitli dönemlerden geçmiştir: ticaret kapitalizmi, sonra manüfaktür kapitalizmi ve endüstri kapitalizmi.

Manifest'de, ancak Marx'ın, hattâ Engels'in ölümünden sonra başlamış bulunan ve onların metodu ile Lenin tarafından incelenmiş olan *finans* kapitalizminden söz edilmez; Lenin kapitalizmin çırpınarak can çekişmesinin bütün belirtilerini özellikle *Emperyalizm* adlı kitabında incelemiş ve tahlil etmiştir.

Manifest, şu temel beyan ile başlar:

«*Bütün toplumların tarihi, günümüze kadar, sınıf mücadelesinden başka bir şey değildir. Hür insan ve köle, patricien* [eski romalılarda soydan olan yurttaş ç. n.] ve *plébéin* [*halktan kimse*

- ç. n.], derebeyi toprak kölesi, lonca ustası ve kalfa birkelime ile ezenlerle ezilenler aralıksız bir savaş sürdürmüşlerdir...» Bu devamlı baskı, bazen için için ve sessiz, bazen zorlu, bu mücadele *«daima ya toplumun devrimci dönüşümü ya da mücadele eden her iki sınıfın mahvı ile son buluyordu...»*

Engels 1883 basımının başında tarihi materyalizmin, yani tarih ve bilimsel sosyolojinin temellerini mükemmel surette ifade eden şu belginleri eklemiştir. Söz konusu olan sadece bilimsel sosyolojinin *temelleridir,* söz konusu olan devir ve sınıfların somut olarak incelenmesinden hiç bir formül vaz geçemez.

«Manifestte baştan başa hakim olan fikir-yani ekonomik üretim ile zorunlu olarak ondan çıkan sosyal yapı-her devirde o devrin politik ve entellektüel tarihinin temelini teşkil eder, bunun sonucu olarak, toprak üzerindeki ilkel müşterek mülkiyetin yok olmasından bu yana bütün tarih bir sınıf mücadeleleri tarihidir... Fakat bu mücadele halen baskı altında tutulan ve sömürülmekte olan sınıf, Proletarya, kendisini ezen ve sömüren sınıftan, ayni zamanda ve gelecekte her zaman için toplumu tüm olarak sömürü ve baskıdan ve sınıf mücadelesinden kurtarmadan kurtulamaz-bu hakim fikir Marx'ındır». Engels'in, arkadaşının cenazesi önündeki matemli saygısından ötürü kendini isteyerek ortadan silen bu hükmü hakkında ne düşünmek gerektiğini, şimdi biliyoruz...

Dönüşüm nasıl olacaktır? Proletaryanın iktidarı ele alması ve devletin kendisinin sosyal dönüşümün politik aleti haline dönüşümü, tarihin zorunlu bir aşamasıdır.

Birçok tarihçinin veya ideologların sınıf mücadelesini kabul edebildiklerini hatırlatalım. Özellikle sınıf mücadelesinin de az ya da çok açık olarak anlaşılması ve gerici, hattâ faşist bir mecraya dökülmesi mümkündür. Tarihi belirli bir ölçüde anlamak ve tarih hareketine karşı mücadele etmek mümkündür. Bu, rasyonel değildir, fakat tam olarak anlaşılabilir, mümkün ve hattâ oldukça olagandır...

Bunun içindir, ki Marx 1842 de Weydemeyer'e şöyle yazıyordu:

«*Ben ne modern toplumda sınıfların varlığını, ne de bunların mücadelesini keşfetmiş olmak değerini (liyakatını ç.n.) göstermiş değilim. Burjuva tarihçileri* (1) *benden çok önce bu sınıf mücadelesinin tarihsel gelişimini, burjuva iktisatcıları da bu sınıfların anatomisini açıklamışlardır. Benim yeniden yaptığım şey, aşağıdaki tanımlamadan ibarettir:*

1) «*Sınıfların varlığı ancak belirli bazı tarihsel, üretimin gelişimine bağlı mücadelelere bağlıdır.*

2) *Sınıf mücadelesi, zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne götürür.*

3) *Proletarya diktatörlüğünün kendisi de, sadece, bütün sınıfların kaldırılmasına ve bir sınıfsız topluma yönelmiş bir geçiş devresidir...*»

Başka deyimle, bazı ideologlar sınıf mücadelesini ve sınıfların varlığını inkâr ederlerken, burju-

(1) Özellikle Fransızların söz konusu olduğu yukarda görülmüştür. Thierry, Mignet, Guizot, Thiers, ki-bilhassa sonuncular-açıkça gerici idiler.

va tarihçilerin ulaştıkları tarihsel hakikatlere göre, gerilerler; onlar hayale kapılıyorlar ve hattâ bir anlamda, yalan söylüyorlar; çünkü burjuvazinin politikasını yürüten kişiler sınıfların ve sınıf mücadelesinin var olduğunu *pratik ile* bilirler. Öte yandan, nispeten objektif olan bu tarihçiler bundan ötürü marksist değillerdir; söz konusu devlet adamları ise hiç de marksist değildirler. Marksist olan, 1848 olaylarından sonra Marx'a «*Proletarya diktatörlüğünü*» zorunlu kılar görünen bu tarihsel hareketi «*tarihin motoru*» olarak tanıyan ve bütün sonuçlarıyle kabul eden kişidir.

Buradan, politikanın soyut fikirlere bağlı bulunmadığı ve bireysel ihtiraslara ancak kısmen ve yüzeysel olarak bağlı olduğu sonucu çıkar. Politika, sınıf mücadelesi, ekonomik ilişkiler, üretici güçlerin evrimi gibi daha derin olaylardan ayrılamaz.

Bugünkü duruma ve geleceğe gelince, modern toplumun aşamaları *ekonomik ve politik olarak* belirir; şöyle ki:

a) *Demokrasi.* Demokrasi ile proletarya diktatörlüğünün gerçek ilişkisini daha sonra göreceğiz. Hemen söyleyelim ki Marx, daha manifestten itibaren, *proletarya diktatörlüğünü demokrasinin proletaya yazarına ele geçirilmesi ve de ulus olmanın kazanılması olarak tanımlamaktadır.* (1) Demokrasinin tekâmülü iki döneme bölünür: evvelâ burjuvazinin proletarya üzerinde egemenliğini, yani proletarya üzerindeki gerçek diktatörlüğünü görünüşte örten, maskeleyen, gizlenen burjuva demokrasisi gelir. Bu siyasal şekil bir yandan da mücadeleye

(1) Bu sonuncu nokta hususunda birinci bölümümüze bakınız.

yayılma imkânını sağlar. Sonra durum tersine döner; *demokraside ilerleme onun yönünü ve manasını değiştirir; proletarya için ve emekçilerin tümü için demokrasi,* ve ekonomik ve politik imtiyazlarını, yani büyük üretim aracları üzerindeki mülkiyetini ve kendi ihtiyaclarına göre düzenlenmiş bir devletin sevk ve idaresini terke mecbur edilmiş, *burjuvazi* üzerinde diktatörlük olur.

b) *Sosyalizm.* Tamamlanmış demokrasi yani «proletarya diktatörlüğü» sosyalizme geçişi sağlar. Bu dönem esas itibariyle üretim araçlarının, tüm toplumun yararlarını temsil eden tamamiyle demokratik devlet idaresi altındaki sosyal servetin muazzam gelişimi ile tanımlanır. Sınıfların ve sınıf zıtlıklarının (mücadelelerinin) git gide kaybolması ile de tanımlanır. Yeni Devlet, bu sınıf mücadelesi organı, proletaryanın burjuvaziye karşı mücadele aleti, proletaryanın zaferiyle ve sınıfsız toplumun kuruluşu ile yavaş yavaş kayboluyor.

c) *Komünizm,* bolluk üzerine kurulmuş olup özgürlüğün hüküm sürmesidir, insanın kurtuluşu dönemidir. (1) Sınıfların ortadan kalkması ile birlikte devletin de eriyip ortadan kalkmasını da içine alır. Bu döneme toplum, bayrakları üzerine «*herkesten kabiliyetine göre, her kese ihtiyacına göre!*» diye yazabildiği zaman, sosyal servetin her yandan fışkırdığı ve henüz dar bir sosyal üretim üzerinde şu veya bu bireye hakkının pintice verilişi üzerine kurulmuş olan burjuva hukukunun dar ufku ke-

(1) Devletin strüktürü hakkında manifestin geliştirdiği doktrini tamamlayan *Yahudi sorunu* Kutsal Aile vb. lerine Bk.

sin olarak aşıldığı zaman ulaşılır. Marx'ın bu çeşetli hususlara dair daha *Manifest'te* sunulan nazariyesi sonradan önemli metinlerde aydınlanır; bunlar sırası ve yeri geldikçe açıklanacaktır.

Bu şemadan olağan üstü önemde bir sonuç çıkar.

Sosyalizm ve komünizm tarihin iki aşaması, *arka arkaya gelen* iki zamandır. Hiç bir aşama ötekilerden ayrılabilir ve nihaî olmadığı için bunlar birbirinin içlerine nüfuz ederler ve her biri, bir yönde ve bir anlamda, bir başka şeye doğru bir geçişi ifade eder.

Bunları birbirinden ayırmağa hiç bir sebep yoktur. «Sosyalist olmak» ve «komünist olmamak», ya da *karşıtı,* bir paradokstur ve acaip bir ideolojik tersliktir. Ve de Marx'dan sonra, burjuva demokrasisi içinde ideolojik ve politik mücadeleler *seyrinde* bu kelimelerin anlamlarını *ayrıştırmadır* (1) Komünizmi isteyip ara aşama olan sosyalizmi istememek saçmadır ve bilimsel sosyalizmin kurucusu Karl Marx'ın düşünüşüne aykırıdır. Karşılık olarak sosyalizmi isteyip tarihin daha sonraki aşaması komünizmi istememek de bir manasızlıktır. Hiç değilse, tarihi gelişimi belirli bir aşamasında durdurmak gibi kuşku uyandırıcı bir gizli maksadın varlığını gösterir. Her hal-ü kârda, Marx'ın eşe-

(1) Deyimlerdeki bu karışıklık çağdaş tarihin en basit olaylarını bazılarının anlamalarına engel olmaktadır. Sovyet Rusya *Komünizme* ulaşmış olmaktan henüz pek uzaktır, *sosyalizm* safhasında bulunmaktadır. Sovyet Rusya'yı komünist bir «ülke» veya «Devlet» saymak yanlış ve saçmadır.

rinde, bu ayırmayı haklı göstererek hiç bir şey yoktur; bütün marksist nazariye proletaryanın politik eylemi ile bu eylemi ifade eden partinin birliğini gerektirir.

Manifest'te kimi konularda açıkça geliştirilmiş olup belirli hususlar hakkında *zımmen* sunulan *politik* doktrin, ana çizgileriyle böyledir.

Sınıf olarak burjuvazinin egemenliğinin kaldırılması neden lâzımdır? Ve neden mümkündür?

Sadece bu egemenlik gittikçe sert ve *ezici* bir hal alıyor, diye değil. Durum aslında böyle olmakla birlikte bu egemenlik insan yığınları ve insan için bir alın yazısı, bunaltıcı bir kader, fakat yine de önüne geçilemez olabilir. Eski çağlarda köle ayaklanmaları köle sahiplerinin egemenliğini ciddî şekilde sarsmamışlardı. Ve kölelik rejimi ancak yavaş bir sukut, bir içten çürüme ile yok olmuştur.

Adalet bu dünyada gerçekleştirilemeyen bir şey olabilir; hakikat acı olabilir ve bilim, gerçek ile ideal arasındaki zıtlığın çözümlenemez olduğunu ispat edebilir. Dinin söylediği de budur, zaten!..

Oysa bu *Manifest* burjuvazinin ortadan kalkmasının nasıl ve niçin kaçınılmaz olduğunu açık bir tahlil ile ispat etmektedir; dünyanın dönüşümünün bir ideale bağlı olmayıp realitenin hareketinin, yani tarihin bunu zorunlu kıldığını ve haber verdiğini ispat eder. Adalet ideali tarihte bir belirtiden (symptome) başka bir şey değildir; ancak yeni bir çağın başlamakta olduğunu açıklayan bir işaret gibi görünür; eğer gerçekleşirse, bu gerçekleşme,saatı gelince olur, ama sadece ideal gücüyle hiç olmaz.

a) Burjuvazinin *tarihsel bir görevi vardı.*

Öyleyse onu ahlâk adına topyekûn mahkûm etmek söz konusu olamaz.

Burjuvazi, bütün sosyal münasebetleri alt üst ederek, «*tarihte esas itibariyle devrimci bir rol oynamıştır*». «*O, feodal, patriyarkal, idyllik münasebetleri ayaklar altına ezdi.*» İnsan ile insan arasında «*nakden veya hesaben ödemeden*» başka herhangi bir bağın devamına müsaade etmedi. Bencil hesapların buz tutmuş sularında «*dinsel esrimeyi (vecdi), şövalyelik şerefini, küçük burjuva duygululuğnu boğdu...*» «*O kadar pahalıya kazanılmış bir çok özgürlüklerin yerine tek ve merhametsiz, ticaret serbestliğini getirdi.*» Burjuvazi muazzam bir iş gördü; «*sosyal münasebetler demek olan is aletlerinde*» durmadan devrimler yaptı; üretici güçleri geliştirdiği içindir ki insan hayatının eski çağ şartlarını alt üst etti. «*Ancak yüzyılı bulan gelişinden bu yana, geçmiş bütün kuşakların bir arada yaptıklarından çok fazla ve çok daha muazzam üretici güçler yarattı.* En geri kalmış milletlere kadar, ticarete, endüstriye, kapitalizme sürüklenmiş olan bütün dünyayı istilâ etti, dünya pazarını yarattı.

Bu ekonomik gelişim politik alt üst olmaları tayin etti. «*Üzerinde burjuvazinin kurulu bulunduğu üretim ve mübadele araçları, derebeylik toplumunun içinde yaratıldı. Bu üretim ve mübadele araçlarının gelişiminin belirli bir safhasında derebeylik toplumunun üretim ve mübadelede bulunduğu şartlar, tarımdaki ve fabrikalardaki derebeylik teşkilatı bir kelime ile feodal mülkiyet rejimi-tam gelişme halinde bulunan üretici güclere*

uygun olmaktan çıktılar. Bunlar üretime yardımcı olacak yerde ona engel oluyorlardı artık. Bu zincirleri kırmak lâzım-geliyordu. Ve kırıldılar.»

Bunların yerinde, kendisine uygun bir sosyal ve politik kuruluş ile, serbest rekabet yükseldi: «*ekonomik alanda burjuvazinin devrimci eseri, 1789* da Fransa'da olduğu gibi, *politik devrim ile en yüksek seviyesine ulaştı.*»

b) Bununla birlikte, *burjuvazinin tarihsel görevi sonuna ermiştir. «Kendisinin davet ettiği cehennem kuvvetlerine artık söz geçiremeyen büyücüye benziyor, o»*. Fazla üretim buhranları, tarihteki bu yeni paradoks, devri olarak yeniden gelerek «*burjuva toplumunun varlığını gün geçtikçe daha çok konu haline getiriyordu.*» Sosyal ilişkilerin yani mülkiyet ilişkilerinin de, gelişimine engel olduğu üretici günler bu toplum için çok güçlü hale gelmiştir. «*Burjuvazinin derebeyliği alaşağı etmek için kullanmış olduğu silâhlar bu gün artık burjuvazinin kendi aleyhine dönmektedir.*» O' aynı zamanda, bu silâhları kullanacak insanları, yani proleterleri, «*Ancak iş bulurlarsa yaşayabilen ve ancak emek sermayeyi çoğaltırsa iş bulabilen modern işçi sınıfını da*» yarattı. Onlar kendilerini günü gününe satmağa mecburdurlar; piyasanın bütün dalgalanışlarına katlanır, makinanın bir eki derekesine düşürülerek gittikçe daha çok sömürülürler. «emeklerinin fiatı» olarak ancak bu metaın iş gücünün-maliyet masrafını, yani hayatlarını sürdürmek için lâzım olanı alırlar.

«*Oysa endüstri, gelişerek, proleterlerin sayısını artırır*», onları gittikçe daha hatırı sayılan yığınlar halinde bir noktada toplar; onların gücü artar, güc-

lerinin bilincine varırlar, bununla birlikte, makine kullanımının genelleşmesi hayat şartlarını bir düzeye getirdiği için tüm proletarya gittikçe artan bir türdeşliğe ulaşır. «*İşçi sınıf sınıf olarak, yani siyasî parti olarak örgütlenir.*»

Burjuva toplumunda mücadele daimileşme, boyuna sürüp gitme eğilimindedir, alârm halinde yaşanılır. Burjuvazi ile derebeyler arasındaki; aynı memleket burjuvazinin ayrı ayrı zümreleri arasındaki, ayrı ayrı memleketler burjuvazileri arasında ki; burjuvazi ile işçiler arasındaki çatışmalar gittikçe daha karışık bir hal alır, katmerleşir, şiddetlenir. Proletaryanın zorunlu olarak bir rol, hem de gittikçe daha fazla büyüyen bir rol oynamakta olduğu bu katmerli mücadele seyrinde proletarya politik öğrenimini yapar. Kocamış toplum çözülür.

Sadece *proletarya «gerçekten devrimci bir sınıftır.»*

«*Kocamış toplumun yaşama şartları proletaryanın yaşama şartları içinde yürürlükten kalkmıştır.*» Bu, artık gerçek olmuş bir *yadsımadır*. Demek ki, bu şartlar, yeni bir hâkim sınıf veremez. «*Proleterler sosyal üretici güçlere ancak, bunlara mahsus olan mal edinme tarzını ve sonra da günümüze kadar yürürlükte olan mal edinme tarzlarının hepisini yürürülükten kaldırmak suretiyle el koyabilir...* Manifest mal edinme tarzlarından, hukukî mülkiyet münasebetlerinden açıkça bahseder, ama servetlerin, «gelir»lerin alelâde dağılımından bahsetmez.

Netice olarak burjuvlzinin hakim sınıf sıfatiyle ,kendi yaşama şartlarını devam ettirmek ve üstün bir kanun gibi topluma zorla kabul ettirmek-

ten gittikçe daha fazla âciz düştüğü aşikârdır. «*O artık hüküm süremez, çünkü kölesine, o'nun köleliği ile bağdaşan bir hayat bile temin edememektedir*». Burjuvazinin yaşaması, toplumun yaşaması ile bağdaşamaz hale gelecektir.

«*Burjuva sınıfının yaşamasının ve üstünlüğünün esas şartı, servetin özel ellerde birikmesi, sermayenin teşekkülü ve artmasıdır; sermayenin varlığının esas şartı da gündelikçi iştir. Gündelikçi iş (salariat) işçiler arasında rekabete dayanır. Endüstrinin ilerlemesi... rekabetler sonucu işçilerin yalnız bırakılmalarının yerine dernekler vasıtasiyle devrimci birleşmelerini sağlar. Böylelikle büyük endüstrinin gelişimi, burjuvazinin üretim ve mal edinme sistemini üzerine kurduğu zemini dibinden kazır. Her şeyden önce, burjuvazi kendi mezar kazıcıların bizzat kendisi yaratır. O'nun düşüşü ve proleteryanın zaferi ayni şekilde kaçınılamaz niteliktedir.*»

Böyle olunca, komünistler yani tarihi anlayanlar ve tarihsel hareketi sonuna kadar götürmek isteyenler ne yapar?

Onların politik amaçları kat'iyen, «*şu ya da bu islahatcının keşif veya icat ettiği prensiplere*» dayanmaz. Bu amaçlar gözlerimiz önünde cereyan etmekte olan, özellikle küçük köylülerin ve küçük burjuvaların tasarruf, çalışma ve istidatları ile kazandıkları mülkiyeti mütemadiyen mahveden mülkiyet münasebetlerini değiştermeğe yönselen tarihsel hareketin ifadesidir. Tıpkı fransız devrimi derebeylik mülkiyetini burjuva mülkiyeti yararına ilga ettiği gibi komünizmin de ayırd edici karakteri *burjuva mülkiyetini ilga etmektir*. Bu mülkiyet

«son ve en yetkin ifadesini, sınıf çatışmaları üzerine, insanların birinin ötekini sömürmesi üzerine» yani özel mülkiyet esası üzerine kurulmuş *«üretim» ve mal edinme tarzında bulur.»* Bu özel *mülkiyet üzerine* kurulmuş olan burjuvazi, bu mülkiyet egemenliği altında bulundurduğu toplum üyelerinin çoğunluğunun elinden alır. Tarihsel hareket böyledir. Böyle olunca da zaten ortadan kalkma yolunda bulunan bir şeyi kaldırmak isterler diye komünistler nasıl suçlanır?

Burjuvazi, komünizmin, özgürlüğün, etkinliğin kişisel bağımsızlığın temeliğini yok etmek istediğini iddia eder. Oysa *«burjuva toplumunda sermaye bağımsız ve kişiseldir, halbuki çalışan birey bağımlı ve kişiliğinden yoksundur»*. Bu çarpıcı formül, hususi felsefe ve bilim deyimleri, aliénation ve fetişizm nazariyesi olmadan Manifeste alınmıştır.

«Bu, burjuvazinin kişiliğin ve hürriyetin ilgası diye damgaladığına benzer bir durumun ilgasıdır... Gerçekte söz konusu olan burjuva bireyliğinin, burjuva bağımsızlığının, burjuva hürriyetinin ilgasıdır!..»

Emeğin sermayeye, paraya, toprak rantına, kısaca tekelleşmeğe müsait bir sosyal güç haline getirilemediği andan itibaren, kısaca bireysel mülkiyetin burjuva mülkiyeti halini artık alamaz oluşundan itibaren birey ortadan kaldırılmıştır diye ilân ederler. Böylelikle, bireyden söz edilince bunun mülkiyet sahibinden başkası olamayacağı itiraf edilmiş olmaktadır! Oysa *«komünizm hiç kimseden sosyal ürünlerden mal edinme yetkisini kaldırmaz; o ancak bu mal edinme sayesinde başkasının emeğini köle gibi kullanmak yetkisini ortadan kal-*

dırır» Burjuvazinin çıkarcı anlayışı, ona geçici bir üretim ve mülkiyet tarzından çıkmış olan geçici, tarihsel ilişkilere doğanın ve aklın ezelî ve ebedî kanunları süsünü verdirir. «*Tarihgösterir ki, fikirler ve müesseseler hayat şartlariyle birlikte şekil değiştirirler. Burjuvazinin tasavvur ettiği birey ve aile, ulus ve devlet, ekonomik ve sosyal gelişim ile, işçi sınıfının politik üstünlüğü ve sınıfların kaldırılması şeklini alır.*»

Komünistlerin bilinçli olarak elbirliği ile çalıştığı hareketin ilk aşaması, demokrasinin ve ulus topluluğunun proletarya tarafından kazanılmasıdır. Proletarya bu üstünlükten «*bütün üretim araçlarını devletin, yani hâkim sınıf olarak örgütlenmiş proletaryanın elinde merkezileştirmek ve üretici güçlerin mikdarını mümkün olduğu kadar çabuk çoğaltmak için, burjuvazinin sermayesini yavaş yavaş koparmak hususunda faydalanacaktır. Bu, başlangıçta, mülkiyet hakkı ve burjuva üretim düzeni müstebitçe zorlanılmadan, yani ekonomik olarak yetersiz ve savunulamaz görünen fakat hareket seyrinde kendi ötesine aşan ve araç olarak kaçınılmaz nitelikte ve tüm üretimi alt üst eden tedbirler alınmadıkça sona ermez.*»

Sosyalizme, sonra da komünizme bu geçiş tedbirleri arasında, *Manifest*, aşağıdakileri sayar:

— Toprak rantının kaldırılması (toprak üzerinde çalışmadan yaşayan toprak sahiplerinin rantı);

— Kapitalist mirasından, giderek tamamını kapsayacak şekilde mütarakki bir veraset vergisi alınması;

— Yurt dışına göçenlerin ve isyancıların mallarının müsaderesi;

— Kredinin, nakil vasıtalarının, büyük endüstri üretiminin yeni devletin elinde merkezileştirilmesi;

— Herkesin çalışması mecburiyeti («çalışmayan yemez»»);

— Tarımı ekonomisini her vasıta ile desteklemek ve şehirle köy arasındaki ayrılığı kaldırmağa yönelmek;

— Fabrikalarda çocukların çalışmasını ilga ederek, fakat teorik öğretim ve eğitimi pratik ve teknik ile birleştirmek suretiyle çocuklar için umumi ve parasız tahsil,

Bu geçiş tedbirleri ile toplumun yeni bir aşamasına ulaşılır. Toplum serbest bir ortaklık halini alır; her kişinin serbest gelişimi tümün serbest gelişiminin şartı haline gelir.

«*Sınıflar arasındaki zıtlıklar, gelişim seyrinde, bütün üretim ortak kişilerin elinde toplanmış olmakla, nihayet ortadan kalkar, o zaman kamu iktidarı politik karakterini kaybeder.*» Bir sınıfın örgütlenmiş iktidarı olarak devlet, sınıflarla birlikte yok olur. İşte bu, tam anlamıyla komünizmdir.

Komünistler tarihin koyduğu belirli problemin bilincinden doğan, fakat hareketi doğru yoldan saptırmayı, durdurmayı ya da geriletmeyi amac edinen ideolojileri sürekli bir eleştiriye tâbi tutmalıdırlar. Özellikle bütün ütopyaları, 1848 den bu yana Avrupa'da bol bol rastlanılan bütün küçük burjuva ve gerici sosyalizm şekillerini eleştirmelidirler. Komünistler eylemlerini bilimsel bir tarih tahlili üzerine kurarak tarihsel özgürlüğü ve ba-

ğımsızlığı yapan her şeyden işçi sınıfının öz siyasî hareketini çıkarırlar. Onlar, bu işçi sınıfına dayandıklarını iddia eden öteki partilerle münasebetlerinde proletaryanın tüm olarak genel ve üstün yararlarını herşeyden üstün tutarlar. «*Onlar her zaman ve her yerde, topyekûn hareketin yararlarını temsil ederler*». Bunun sonucu olarak, öteki muhalefet partilerden kendilerini tamamiyle açıkça ayırd etmekle beraber onlardan ayrılmazlar. Onlar hem işçi sınıfının dolaysız çıkarları, hem de hareketin geleceği için savaşırlar; her olayda, her durumda, her ülkede bu hedeflere ulaşmak için en iyi çareleri düşünürler. Onlar, proletaryanın öncüleri ve gittikçe politik bilinci uyanan-proleter yığınları etrafında hâkim sınıfın, proletaryanın kendisine bir istikbal getirmekte olduğunu anladığı için kendisinden çözülmekte olan zümreleri burjuva ideologlarının özellikle tarihsel hareketin bir bütün teşkil ettiği teorik bilgisine ulaşmış kısmını toplamayı amaç edinirler.

Özet olarak «*Komünistler her ülkede mevcut sosyal ve politik düzene karşıt olan bütün devrimci hareketleri desteklerler.*» Bu hareketlerin hepsinde onlar mülkiyet sorununu, tekâmül derecelerinden herhangisine ulaşmış olursa olsun, hareketin temel sorunu olarak öne alırlar. Nihayet komünistler «*bütün ülkelerin demokrat partilerinin birliği ve beraberliği için çalışırlar*».

Şimdiye kadar söylenilenlere göre, 1848 *Manifest'in* de aramak lâzımdır?

Onda, tamamlanmış eksiksiz bir doktrin, sonuçlarını çıkarmaktan ve her tarihsel duruma otomatik olarak uygulamaktan başka yapılacak birşey

bırakmayan prensipler veya aksiyomlar (mütearife) aramaktan kaçınılmalıdır.

Marx'ın eserlerini marksist olarak, yani mutlak ve değişmeyen, ölümsüz hakikatlerin, yani oluşta metafizik ve oluşun dışında hakikatlerin varlığını kabul etmeyen fakat ani, az çok derin hareket tahlillerini ve bu oluşun objektif kanunlarını kabul eden bir insan olarak okumalıdır.

Manifest, tarihsel hareketin derin bir izahıdır; bu hareketten yönlemi, esası, yani komünizme doğru yürüyüşü çıkarmıştır. Burjuva toplumunun sonu, tarihsel oluş kanununa dahildir.

Marx, zorlu ve veciz formüller halinde hesaplanılamayacak önemde olan şu tarih olaylarını: proletarya'yı, o'nun sosyal yapısını, tarihsel görevini, politik bağımsızlığını ve binnetice hakim burjuvaziye nispetle olan bu bağımsızlık üzerine bir politika tesisi imkânını göstermiş ve ispat etmiştir.

Manifest'de ne komünizmin ne olacağına dair olmadan önce verilmiş bilgiler, ne de yeni devrimin şartlarını önceden tayin eden formüller aramamak lâzımdır.

Manifest, hareketi, derin esası içinde, fakat olayları, 1848 yılı tarih hadiselerine bağlı olarak ve de bu devrin marksist düşünüşüne, bu düşünüşün gelişiminin bu safhasına bağlı olarak kavrar ve belirtir.

Bu Manifest'de bulunmayan ve bulunamayacak olan hiç bir şeyi orada aramamak lâzım gelir demektir; ayni zamanda *Manifest*'in metnini Marx ile Engels'in ve onların devam ettiricilerinin

daha sonraki eserleriyle aydınlatmayı ihmal etmemek gerektiğini de gösterir.

Hareket doktrini ve hareket halinde doktrin olan marksizm, hiç bir zaman statik olarak tanımlanılamaz. Fakat bu, onu kendi keyfine göre yorumlamak ve esası, edinilmiş bilgiyi keyfi olarak bir daha gözden geçirerek revize etmek olabilir, demek değildir. Marksizmi *hareket halinde* kavramak lâzımdır.

Manifest, işçi sınıfının politik stratejisinin unsurlarını verir; uzak amaçlarını, aradaki aşamalarını ve araçlarını, ittifaklarını, politik ve ideolojik hasımlarını verir.

Manifest'te «proletarya diktatörlüğü» sözü yoktur. Bu terim Weydemeyer'e yazılmış, yukarda anılan bir mektupta geçer. Bu kavram, 1848-1850 devrim yıllarının tecrübesinden çıkar. Marx öngörülen ve beklenilen hareketin evvelce nazarı itibara alınmış olandan çok daha derin bir kesintiyi gerektirdiğini, ya da daha ziyade gerektirmek icab ettiğini anlamıştır. Bu, proleter olmayan sınıfların gevşekliği, ya da ihaneti ve yahut pasifliği yüzünden, ve keza Krallığa galebe çalan Fransız burjuvazisinin 1848 Haziranında proleter müttefiklerine karşı şiddetle cephe almasından, böyle olmaktadır.

Daha sonra, 1871 komünası Proletarya diktatörlüğü nazariyesine yeni unsurlar, yeni belirlilikler katacaktır.

Manifest, «devrim buhranını» tam olarak tahlil etmez. Bu kavramın kendisi henüz az ayırd edilmiş durumda kalır. Oldukça karışık olarak, daha önceki eserlerde bulunan çeşitli unsurları ihtiva eder. Şöyle ki:

a) «Burjuva toplumunun hayatını konuşma konusu» kılan bir *ekonomik buhran* kavramı.

b) İşçi sınıfının gittikçe artan yoğunlaşması (concentration) ve gittikçe daha tam hale gelen fakirleşmesinin sonucu olarak bir *sosyal buhran* kavramı.

c) Burjuva iktidarının devrilmesine imkân veren bir *politik buhran* kavramı.

Bu ayrı ayrı unsurlar arasındaki ilişkiler ancak, Marx'ın kendi nazariyesini derinleştirmesinin ve olayların ışığı altında, bütün karmaşıklığı su yüzüne çıkacaklardır.

Devrimci süreç *Manifest* zamanında ve *Manifest*'te henüz bütün sorunları ve bütün genişliği ile görünmüyordu. Komünizmin çıkışının birçok şartlara bağlı olduğunu ve ancak bir tarihsel dönemin son bulmasıyle mümkün olabileceğini düşünen Marx, bu çıkışın yakın olduğunu düşünür gibidir. Bir Avrupa buhranı sırasında proletaryanın siyasi iktidarı ele geçirmesinden sonra bir yürüyüşün durmaksızın, anî gerilemeler olmaksızın komünizme doğru devam edeceği tasavvur eder gibidir. Böylelikle O, önce bir politik devrimden, sonra da bu suretle kazanılmış politik devletin aracılığı ile devamlı ve sür'atli bir sosyal dönüşümünden ibaret olan bir «*sürekli devrim*» dönemi açılacağını da tasavvur eder gibidir.

Ancak, 48 yıllarındaki sarsıntıdan sonra kapitalizmin durumu yeniden düzelince kapitalizmi inceleme Marx'a bu temel kavramları derinleştirmek ve ayırd etmek imkânını sağlıyacaktır; özellikle ekonomik buhranın tahlilini *Kapital*'da geliştire-

cektir. Genel hat, *manifestin* esası kalacak, fakat bu genel çerçeve içinde ihtiva ettiği beyanlar, sonradan tekrar görülecek ve derinleştirilecektir. Ama tekrar gözden geçirilip düzeltilecek, revize edilecek, değildir!

Şu halde *Manifest*'i okurken bunun *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nden on, ve *Kapital*'inI. cildinden de onbeş yıl önce olduğunu unutmamak lâzımdır. Yalnız bu son eser (yani Kapital I. ç.n.) kapitalizmin, onun strüktürünün, iç hareketinin, proletaryanın durumunun, o'nun politik imkânlarının tahlilini ve bilimsel bilgisini ihtiva eder.

II

1848 — 1850

Marx Paris'e Mart 1848 de devrimci romantizm ile coşkun bir halde olduğu sıralarda vardı, herkes sarhoş gibiydi. Özellikle alman mültecileri bir «*légion*» kuruyorlardı o günlerde; Onlar devrimci lejyonun sadece görünmesinin bile Almanyayı zalimlere karşı elbirliğiyle ayaklandıracağını hesaplıyorlardı.

Marx, soğuk ve rasyonel bir davranışla bu girişime karşı çıktı. Devrim ile oyun olmaz, diye düşünüyordu, ona göre siyasî duruma keyfî bir şekilde romantik jestlerin, geçit resmi kahramanlıklarının karışması onu ancak karma karışık eder ve felce uğratırdı, çünkü düşmanın manevralarına imkân verirdi. Marx'ın daveti üzerine komünistler bu meşhur Légion'un dışında kaldılar. Marx onlara Paris'de kalmalarını ve kendi görüşüyle kaçınılamaz durumda olan yeni mücadelenin mücahidleri arasında yer almalarını yalvardı. O'nun soğuk muhakemesi

karanlık ham hayallerine kapılmış olan bu insanları öfkelendirdi. O'na «hain» ve «korkak» dediler. O da alman demokratik teşkilâtlariyle ilişiğini kesmek zorunda kaldı, ama en ileri fransız demokratlariyle gayet iyi münasebetlerini devam ettirdi.

1 Nisanda Légion büyük bir şatafatla Paris'den ayrıldı, fakat açık bir gayesi, bir programı yoktu. Alman prenslerinin birlikleri ile daha ilk karşılaşmada yok oldu, silindi, gitti.

Aynı gün «Komünistler Cemiyeti» *(Ligue des communistes)* üyelerinin çoğu da Almanya'ya geçmek üzere hiç bir gürültü yapmadan teker teker, fakat alman halkının devrimci eylemini hızlandırmak ve idare etmek amacı ve programiyle Paris'ten ayrıldılar.

Marx tekrar Kolonya'ya geldi; Engels Wuperthal'e yollandı; ötekiler Berlin'de, Breslau'da, Mayence'de yerleştiler. Her tarafta, mevcut işçi birliklerine yeni bir hız vermeğe, bunların yenilerini kurmağa, özellikle demokratları, sosyalistleri, komünistleri müşterek düşman olan derebeylik ve prenslerin askerî iktidarına karşı *birleştirmeğe gayret ettiler.*

Durum misli görülmemiş şekilde karmaşıktı ve Légion'un delice eylemi ile hâd bir safhaya girmiş bulunuyordu. Gericiler bundan faydalanmayı bilmişler ve müthiş bir panik havası yaratmışlardı. Güney ve batı almanları artık kendilerini istilâya uğramış sayıyorlardı; «*Cumhuriyetciler*» şehirleri yakacaklar, köyleri kırıp geçireceklerdi. «Cumhuriyet» kelimesi, 48 yılı başlarında muazzam bir heyecan yarattıktan sonra, bir süre ancak bir dehşet duygusu uyandırdı.

Cumhuriyetçiler, sosyalistler, komünistler ayni şekilde lânetlenerek memleket ve millet düşmanı olarak kabul ediliyordu. Gerici basın-cumhuriyetçilerin barbarlığına ve vahşiliğine dair-yalan haberlerle doluydu. Proletarya içinde bile yankı uyandırıyordu. Cesur, fakat doktrinsiz insanların devrimci romantizmi ve hayalleri sonucu olan yanlış politikanın neticeleri böyle olmuştu.

Marx Kolonyadaki muhabirleriyle-Gottschalk ve Wilich ile-durumu düzeltmek için enerjik bir şekilde çalışmaya koyuldu.

Gottschalk'ın kurduğu «*İşçi Derneği*» gelişti ve kayda değer bir etki kazandı. Haziran sonunda, derneğin üye sayısı sekiz bini buluyordu. Kolonya gericileri telâşa kapıldılar, basınları şiddetli bir kampanyaya başladı: «*İşçiler artık çalışmıyorlar; vakitlerini toplantılarda geçiriyorlar; karılarını döğüyorlar, çocuklarını açlıktan öldürüyorlar...*»

Gottschalk, geceleri, Abd-ül KADİR-den gelen tüfeklerle silâhlanmış işçi birliklerine muazzam manevralar yaptırıyor...» Gericilerin yaptıkları budalalıkları ve tarihin geride bıraktığı kimselerin daima karakteristik bir vasfı olan müthiş bir saflıkla kabul ettikleri inanılmayacak hikâyeleri nasıl uydurduklarını her zaman hatırda tutmak iyi olur. Bu saflık çabucak kırıcılığa döner... Budalalık ve kötülük gayet iyi dayanışırlar! Fakat her çeşit solsapmanın (gauchisme) bu saçma iftiralara çanak açmakta olduğunu da anlamak lâzımdır!

Marx ile Gottschalk arasında anlaşmazlık hemen başgösterdi. Gottschalk derneğe doğrudan doğruya komünistce politik amaclar ve münhasıran proleterce bir yön vermek istiyordu. İşçilerin bü-

tün isteklerini fark gözetmeksizin desteklemekle yetinmiyordu. Frankfurt'da toplanacak olan Millî Meclis seçimleri için boykot teklif ediyordu. Bu boykotu teklif ederken Gottschalk düşüncelerinin icaplarına tam uygun hareket etmiş oluyordu. Demokratik kuruluşlarla her türlü anlaşmayı, hattâ her türlü teması o, her zaman red etmişti. Almanya'da Proletaryanın zayıf olduğunu hiç hesaba katmıyordu.

Bir kelime ile, Gottschalk «solcu»» (gauchiste) idi. Marx, özellikle seçimleri boykota karşı çıkıyordu; bu hareketi o, *dış görünüşü* ile gayet devrimci, *gerçekte* ise gayet gerici buluyordu. Bu boykot, seçim sırasında legal politik kışkırtmalardan faydalanmayı tamamiyle ılımlılara ve hattâ gericilere bırakıyordu. Gottschalk proletaryayı liberal burjuvaziden ve demokrat küçük burjuvalardan ayırıyordu; dahası var: işçi öncülerini yığından tecrid ediyor, böylelikle de başarısızlığa mahkûm ediyordu.

Bunun üzerine Marx hemen *Kolonya Demokratlar Derneğini* kurdu, bu dernek parlementoya bir ileri demokratı seçtirmeğe muvaffak oldu. Politik bir örgüte ve bir organa, birinci sayısı 1 Haziran 1848 de çıkan Neue Rheinische Zeitung gazetesine sahip olunca Marx, Komünistler Cemiyetinin lağvını ilân etti.

Gottschalk'ın İşçi Derneği Marx'ın Demokratlar Derneğine karşı mücadeleye girişti. Bahane hemen bulunuvermişti. Neue Rheinische Zeitung gazetesinin basıncısı (Marx ile hiç bir ilgisi yoktu) işçilerine ücretlerini İşçi Derneğinin tespit ettiği tarifeye göre ödemiyormuş. Marx, Gottschalk'ın

gazetesine göre, proletaryayı ezen ve halk davasına ihanet eden bir adam oluyordu. Marx ile Engels, Neue Rheinische Zeitung gazetesini yayımlamak için, son meteliklerine kadar paralarını birleştirdikleri halde kendilerinin para aristokrasisine mensubiyetle suçlandıklarına şahit oldular.

Gazetenin başlığında «*Demokrasinin Organı*» diye yazılıydı. Marx ve Engels Liberallerle, yani devrimci burjuvazi ile ilişkiyi kesmekten kaçındıkları için tam manasiyle Proleterlere mahsus özgül istekler üzerinde fazla durmaktan çekiniyorlardı.

Marx Almanya'da durumun tahliline bağlı olarak «proletarya, büyük demokrat ordusu ile birlikte, sol kanadın en sol noktasında yürümelidir, fakat ordunun büyük kısmı ile bağlarını muhafaza etmelidir. Bastille ayakta durdukça demokratlar birleşik kalacaktır: Proletaryanın kendi kendini tecride hakkı yoktur; Müttefiklerinden onu ayırabilecek her şeyi, ne kadar zor görünse de, red etmelidir.» diyordu. Yani proletarya, Marx'a göre, derebeylerine karşı devrimci bir rol oynadıkça liberal burjuvazi ile müttefik kalmalıydı. Alman işçilerinin bu bakımdan durumu, Marx'a göre, Fransız işçilerininkinden çok farklıydı, çünkü Fransa'da Bastille zaptedilmişti! Bir yandan gazetesinde Paris'teki Haziran ayaklanmasını destekliyordu, öte yandan da Almanya'da alman proletaryası üzerine dikkati çekmek tehlikesi arz edecek her türlü eylem ve şiarlardan kaçınıyordu. Bununla birlikte Marx «*Burjuvazi iktidarı ele geçirince kuracağı politik şartları günün birinde burjuvaziye karşı çevirebilecek hale gelmesi için*» Alman işçilerinin bilincini yükseltmek üzere hiç bir fırsatı da kaçırmıyordu.

Manifest'de tanımlanan genel strateji çerçevesinde Marx, mevcut kuvvetlerin ve durumun çeşitli görünümlerinin takdiri üzerine kurulmuş gayet esnek, gayet karmaşık bir *taktik* örneği veriyordu. «*Tek taraflı*», hareketi kavramaktan âciz doğmatik kafalar bir çok kere marksist taktiği tutarsızlıkla veya iki yüklülükle suçlamışlardır. Oysa insan muhakemesine dik kafalılıkla soyut prensipler beyan ve tekrar etmek görevi değil de *hareketi ve gerçeğin çelişmeli vechelerini* anlamak görevi verilmek şartiyle, bu taktikten daha tutarlı, daha açık bir şey olamayacağını görmek kolaydır. Büyük eylem adamlarının *bilincsiz* olarak uyguladıkları politika ve strateji prensipleri, Marx ile, bilincli ve somut bir hale gelir, üstün bir seviyeye yükselir. Politika artık bir «*Makyavelizm*» olmaktan çıkarak bilimsel sosyoloji, ekonomik ve sosyal güclerin tahlili üzerine kurulmuş bir bilim haline gelir.

Marx liberal burjuvaziye yer vermekle onları eleştirmekten de geri kalmıyordu. Onların bu eleştiriye ihtiyaçları vardı. 1848 Eylûlünden bu yana Engels, burjuva demokratik devriminin Almanya'da «*tatsız bir çıkmaza*» yönelmiş olduğunu yazıyordu. Avusturya ve Prusya sağlam duruyorlardı. Almanya'nın küçük devletler halinde parçalanmasiyle devrim zafere ulaşamazdı; liberallerin pek azı açık ve basit olan «*Cumhuriyet birdir ve bölünmez*» şiarını benimsiyorlardı. Merkezî meşrutî krallık ile feodalizm arasında her türlü uzlaşmalar teklif ediyorlardı. Nihayet Avrupa gericiliğinin kalesi Çarlık Rusyası, müdaheleye hazır vaziyette fırsat kolluyordu. Marx ve Engels hem Alman devrimci hareketini birleştirmek hem de feodal çarlık iktidarını

yıkmak için Rusya'ya karşı savaş açılmasına taraftardılar. Böyle bir savaşı onlar ilerici ve devrimci bir savaş olarak kabul ediyorlardı. Onlar iç politikada liberal burjuvalardan komünistlere kadar bütün demokratları, bütün politik nüansları temsil eden bir koalisyon hükûmetine taraftar kalıyorlardı. Marx bu görüşünü Ren demokratlarının bir kongresinde (Ağustos 1848) savundu; ayni devrede Viyana Demokratlar Derneğinde, çok kere tekrarlanması gereken sermaye ve gündelikçi iş konusunda bir konuşma yaptı.

Eylül ayına doğru, durum kritik bir hal ammağa başladı. Gericiler Kolonya'da askerler ve halk arasında bir takım olaylar tahrik etmeğe muvaffak olmuşlardı. Prusya kralı liberal bakanları görevlerinden aldı ve hükûmet başkanlığına gerici bir general tayin etti. Frankfurt Millî Meclisi ile hükûmet arasındaki ihtilâf her an için patlak vermek tehlikesi arz ediyordu. Döğüşmek isteyen Kolonya işçiler barikatlar kurmağa başladılar; bu arada nizamî ordu şehri kuşattı, stratejik noktaları işgal etti; burjuva sivil muhafızlar tereddüt içinde idi; işçilerin elinde çok az silâh vardı. Gericilerin tahriklerine, gerici basının alaylarına ve «sol sapmacı» işçilerin öfkelenmelerine rağmen Marx ayaklanmaya karşı çıkıyordu. Almanya genel bir ayaklanma için yeteri kadar olgun olmadıkça demokrasinin öncü müfrezesini kurban etmek saçma olur! diye tekrarlıyordu.

Demokratik devrim ekimde Viyana'da patlak verdi. Marx'ın çağrısına rağmen Alman demokratları Viyana devriminin derhal bütün Alman şehirlerinde desteklenmesi gerektiğini anlamadılar. Ye-

teri kadar uzağı görmekten ve eski feodal Almanya'nın bölünmüşlüğünü düşünce halinde de olsa yok etmekten âciz durumda olan demokratlar küçük bölgesel sorunların esiri kalıyorlardı. Alman liberal burjuvazisinin ve küçük burjuvazinin, *Manifest*'de eleştirilen idealist «sosyalist» hareketlerinde görüldüğü üzere, her çeşit felsefî atılganlığı vardı. Eyleme geçmek ve hattâ somut bir politik düşünceye yükseltmek söz konusu olduğu anda tereddüde düşüyorlar, direnmekten vazgeçiyorlardı. *Alman devrimi* olmazsa uzun sonsuz bir Alman karşı-devrimi Alman milleti çapında uzun bir «bonapartizm» olacağını kavramaktan âciz kalarak Viyana devrimcilerini yüz üstü bıraktılar. 1 Kasımda, Avusturya imparatorunun birlikleri tekrar Viyanaya girdiler. Bir kaç gün sonra Prusya kralının askerleri Berlin parlamentosunu hiçe sayarak dağıttılar.

Artık harekete geçmenin sırası gelmişti. Demokratlar resmî bir ağırbaşlılıkla «*yasallık zemini üzerinde*» yer aldılar. Marx ise, tersine, Renlileri silâh başına çağırdı. 18 Kasımda Ren demokratlar komitesinden, aynı zamanda, vergiye karşı grev, seferberlik, genel selâmet komitelerinin kurulması, idare cihazlarında temizlik yapılması talebinde bulundu. Fakat parlamento üyelerinin direnmeyi örgütlemek istemeyerek dağılmış olduğu haberi ile tahrikât durdu.

«*Eski Feodal bürokrasi ile modern burjuva toplumu arasındaki, korporasyon toplumu ile serbest rekabet toplumu arasındaki, toprak mülkiyeti üzerine kurulmuş toplum ile endüstri toplumu arasındaki, din toplumu ile bilim toplumu arasındaki*

mücadeleye tanık olduk.» Fakat Demokrat Alman burjuvazisi, görevini yerine getirmek için ve kendi öz amaçlarına ulaşmak için kendisinin açmak zorunda bulunduğu hareketten korkarak ihanet etti. O, kendi öz devriminden sonra daha derin bir başka devrim olacağını görüyordu. Fransa'daki olaylar onu ürkütmüştü. Bu devrin büyük endüstri ülkeleri arasında Almanya'nın nispeten geri kalmış olması, ve bundan da fazla 1848 politik olayları bu ihaneti açıklar. Liberallerin ne halka ne de bizzat kendilerine güveni vardı. Onlar devrimci hareketi hem makyavelce hem de kaba bir projeye indirgemişlerdi. İdare mevkilerini «*yasallılıkla*» («yasalara uygun olarak») ele geçirmek Feodal bürokrasisini bu suretle hayatta bıraktıkça onlar, zorunlu olarak, başarısızlığa uğrayacaklardı. Feodallere gelince onlar, halk hareketini kanalize etmek hem de halkın cesaretini kırmak için belirli bir süre ile liberalleri istediklerini yapmakta serbest bıraktılar. Saatları gelince, objektif olarak ve kişisel niyetleri ne olursa olsun, kendilerine hizmet etmiş olan liberalleri kapı dışarı ettiler. Almanya'da devrim artık ancak burjuvaziye karşı olabilirdi (Marx'ın, 9 Temmuz 1849 günü Kolonya komünistleri davasında jüri önündeki sözlerine ve Engels tarafından kaleme alınmış Marx tarafından imzalanmış olan *Revolution et contre-révolution ve Allemagne* (Almanyada Devrim ve Karşı Devrim) eserine bakınız!)

Bununla beraber Marx Alman *devriminin* «*cumhuriyetçi ve sosyal*» olacağı, proleter ve sosyalist devrimi olmayacağı, hele komünist devrimi daha hiç olmayacağı kanısında idi. Bu sosyal cumhuriyet herkese oy hakkı tanınmasını isteyecek, feo-

dal ve malî aristokrasiyi yok edecek, köylüleri derebeyliğin yüklediği bütün tekâliften (yükümlülüklerden) kurtaracak, endüstrinin gelişimini kolaylaştıracak, bir devlet bankası marifetiyle krediyi merkezileştirecekti. Ne üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin kaldırılması, ne de sınıfların ve sınıf çatışmalarının yok edilmesi söz konusu olmayacaktı. Bu cumhuriyetçi ve sosyal devrim, liberal burjuvazi olmadan ve hatta ona karşı olarak, demokratik burjuva devrimini derinleştirecek ve son haddine götürecekti. Bu, işçilerin, köylülerin, küçük burjuvaların, orta sınıfların azamîyi alacakları bir devlet olacaktı. Böylelikle de ileriye doğru yani sosyalist demokrasiye doğru yeni bir adımını şartları yaratılmış olacaktı.

Marx, yayımlanmakta devam eden Neue Rheinische Zeitung gazetesinde 1848 sonlarına doğru işçilerin istekleri üzerinde özellikle duruyordu. «Gaule horozunun ötüşünü» duymak ümidiyle yüzünü yeniden Fransa'ya çevirdi. 1 Ocak 1849 tarihli makalesi şu sözlerle bitiyordu:

«Fransız işçi sınıfının ayaklanması, sonra cihan harbi, işte 1849 yılının perspektifleri!»

Bununla birlikte 5 Aralık 1848 de ilân olunan, aldatıcı liberal anayasa ile kurulan yeni Prusya parlamentosu seçimlerine *Müstakil İşçilerin adayları* lehinde konuşmuyordu. Liberal burjuvaziden ayrı durmak ve onunla ilişkileri kesmek lâzımgelirse de, ne kadar zayıf ve ne kadar kararsız olursa olsun, ileri küçük burjuva demokratları ile alâkayı kesmek yıkım olurdu. Komünistlerin taktiği güncel bir sosyal dönüşüme yönelmiş olmayıp mutlakiyeti, bürokrasiyi, derebey gericiliğini,

Junkerlerin, arazi sahiplerinin, maliye baronları nın iktidarını yok etmeye, yani bir politik devrime yönelmiş olmakta devam ediyordu. «*Derebey devletini yok etmek*» şiarı, liberal burjuvazinin ihaneti ile ortaya çıkmış bulunan yeni şartlar altında, geçerli kalmakta idi. Marx, gazetesinde işçilere «*devrini yaşamış bir topluma geri dönmektense endüstri marifetiyle yeni bir toplumun şartlarını yaratan bir toplumda zahmet çekiniz*» *diyordu.*

Tam bu sırada «*Aşırılar*» ve Gottschalk Marx'ın işçiler üzerindeki etkisini kırmağı yeniden deniyorlardı.

«*Neden kanımızı dökecekmişiz? Sizin bildirdiğiniz gibi, vaiz bey, ortaçağ cehenneminden kurtulacağız diye, ilerde sizin komünist doktrinizin bulutlu gökyüzüne ulaşmak amacıyla, kapitalizm arâfına mı koşmalıydık?*» diye Gottschalk Marx'a cevap veriyordu. Bu, Weitling'in koyduğu soru idi; bu, sonradan Bakunin'in koyacağı soru idi; sorunun cevabını Aşırılar veriyordu: «*Hemen iktidarı ele alalım yada gidip yatalım!*»

Gottschalk'ın Marx'a bu açık mektubu, gazetesinde yayımlamıştı ve çok ilginç kalmakta devam ediyor; çünkü bütün aşırıların, solcu «sekter»lerin tutumunu gösteriyor. Bunlar kendilerini yürekten işçi ve proleter sayarlar; samimî olarak da böyledirler. Weitling münasebetiyle de işaret edildiği gibi onlar soyutlaştırmalardan kuşkulanırlar; onlara pratik, dolaysız, yapılacak şey lâzım Onlar marksizmi anlamıyorlar, gerçekten anlıyamazlar da.

Gottschalk, «*siz ezilenlerin kurtuluşunu ciddiye almıyorsunuz. İşçinin sefaleti, fakirin açlığı sizi sadece bilimsel olarak ilgilendirir*» diye devam edi-

yordu. O, bu sözleri ile ister bilimsel, ister metafizik olsun, her soyutlamayı (abstraction) kınanması gerekli bir şey sayan bir eylem adamının görüşünü açıkça ifade ediyordu. Gottschalk'a göre toplumun, komünist olmadıktan sonra, ortaçağ toplumu veya modern toplum oluşunun proleter için pek önemi yoktur. Proletarya devrimini hemen yapmalı, sürekli devrim yoliyle komünizmi kurmalıdır.

İşçi derneği «Gottschalk'çılara» ve marksistlere bölündü.

Oysa Prusya irticaı kuvvetleniyordu. Askerler, üst makamlarca işçiler aleyhine, demokrat basın aleyhine, Neue Rheinische Zeitung ve Marx'ın kendisi aleyhine kışkırtılıyordu. Bir gün, iki assubay Marx'a gelerek bir makale ile hakarete uğramış olduklarını söylediler. Marx onları sırtında bir sabahlık ile karşıladı, sabahlığın cebinde bir tabanca vardı. Tabancanın kabzası açıkça görünüyordu. Kılıçlarını çekmiş olan prusyalı asker eskileri sakinleştiler ve derhal ihtiyatla çekilip gittiler.

1849 başlarında, demokrat sollar bir kere daha toparlandı, her ne kadar «Gottschalkei» değilse de ilerici unsurların etkisi ile Komünistler Cemiyetine Marx'ın önerisine karşıt olmak üzere, yeniden kuruldu, oysa Mark yeni bir yönelmenin ve daha ileri bir hareketin bu belirtisini hesaba katacak kadar gerçekci idi. 14 Nisan 1849 da Marx ve «marksistler» hâlâ liberallerle karşılaşmakta oldukları demokratlar derneklerinden ayrıldılar. Ren işçi birliklerini 6 Mayısta kongrelerini yapmağa davet ettiler. Marx, Komünistler Cemiyetine tekrar girdi. Bu, demokratlarla alâkayı kesmek demekti. 1849 Mayısında Alman dev-

rimi çok önemli bir teşebbüste bulundu. Dresten ayaklandı, Richard Wagner'in de (1) mücahitler arasında bulunduğu malûmdur, sonra Pfalz eyaleti, Baden dükalığı, Elberfeld'de de işçiler ayaklandılar. Prusya hükûmeti en güvendiği askerî birliklerini Kolonya'da topladı. 16 Mayıs 1849 da Marx'a bir sürgün kararı tebliğ olundu. 18 Mayısta Neue Rheinische Zeitung'un kırmızı basılmış son sayısı çıktı. Birinci sahife'de Freiligrath'ın şu şiiri vardı:

Auf der Lippe den Trotz und zuckenden Hohn
İn der Hand den blitzenden Degen
Noch'in Sterbend rufen: die Rebellion!
So bin ich in Ehren erlegen...

[Dudakta heyecan dolu meydan okuma ve küçümseme; elde parlayan kılıç; can verirken bile «isyan!» diye haykırarak; şerefimle yenilmiştim...]

Marx ve Engels Güney Almanya'ya gittiler. Franfurt'da parlamento'nun sol kanadı onların Baden ve Pfalz devrimci birliklerine çağrıda bulunulması isteğini red etti. Parlamentodaki demokratlar, tam bir ümitsiz isyan içinde, ama hâlâ yasallıkta kalmak tasasındaydı. Öte yandan ayaklanmanın askerî şefleri Marx'ın Frankfurt istikametinde taarruza geçmek, orasını işgal etmek ve parlamentoyu ayaklanmanın başına geçmeğe zorlamak hususundaki öğüdünü reddettiler. Baden ve Pfalz halkı Baden ve Pfalz ölçüsünde devrim yapıyorlardı.

Marx, bezgin bir halde Fransız demokratlarından bir destek bulmak ümidiyle tekrar Paris'e gel-

(1) Ünlü bestekâr ç.n.

di. Engels, bu sırada subay olarak Baden ordusuna girdi. «Gottschalkcılar» işçilere, mücadelenin hedefinin kendilerini ilgilendirmediği bahanesiyle, silâha sarılmamayı öğüt veriyordu. Ütopik «sol sapma = gauchisme», dolaysız istekleriyle, Marx'ın nazariyesinden çok daha soyut kalıyordu ve giderek objektif olarak ihanet şeklini aldı.

Alman ayaklanması, birliğini gerçekleştiremiyerek, bölge bölge ezildi. Engels sonuna kadar savaştı ve devrimci ordunun en iyilerinden biri olan kendi birliği ile İsviçre'ye püskürtüldü.

III

AVRUPADA KARŞI DEVRİM

Marx, tam 1848 devriminden çıkan Fransız hükûmetinin İtalya'ya yolladığı seferî kuvvetlerin Roma'da Papanın mutlak iktidarını yeniden kurarak cumhuriyetcileri engizisyona teslim ettikleri sırada. Paris'de bulunuyordu.

Marx bu durumun istikrarlı olacağını kabul edemiyordu. Yazışmaları (Weydemeyer'e yazdığı 1 Ağustos 1849 günlü mektup) devrim hareketinin yeniden depreşeceğine inanmakta olduğunu gösterir. Daha önce 1848 manifesti münasebetiyle gördük ki devrim buhranı nazariyesi O'nun düşünüşünde o sırada henüz açık seçik bir halde belirmiş değildi. O, sürekli veya aşağı yukarı sürekli bir genel ekonomik ve politik buhrana inanıyordu. Marx'ın 1849 da aldanmış olduğu bir gerçektir. O, yanılmaz değildi; Marksistlere karşı, bu hatâlardan kanıtlar çıkararak, büyük nazariyecilerin düşünüşlerine saçma bir «bağlılık» ile bağlı oldukları sataşmasını ya-

panlar, gerçek marksistler ile birlikte, bu büyük nazariyecilerin nasıl ve neden aldanmış olduklarını inceleseler daha iyi ederler. Marx'ın hatasının bir anlamı vardı. Doktrininin ve bu yıllara ait vakıalar ve olayların üzerinde tüm olarak düşünmek suretiyledir ki Marx doktrinini geliştirmiştir.

Paris'de Marx ancak bir ay kaldı. 19 Temmuz günü Polis o'na Vannes (Morbihan) da «emniyet nezareti altında ikamet» emrini tebliğ etti. Marx da Londra'ya gitmeyi tercih etti, 29 Ağustos 1849 da oraya vardı.

Orada eski mültecilerle, Avrupa'nın her tarafından eski fakat «şartistlerin» kısa zaman önceki siyasî yenilgilerine rağmen esaslı surette liberal İngiltere'ye akın eden yeni mülticilerle hemen temasa geçti. Marx mültecilere yardım komitesi ile aktif bir şekilde meşgul oldu; Nihayet ve özellikle «Komünistler Cemiyeti»nin idaresini tekrar eline aldı. 1850 de Cemiyet merkez komitesi (Marx, Engels, Bauer, Ecarius, Pfaender, Shapper v.b.) önemli bir genelge kaleme aldı. Bu belge Marx ile Wilich'in (Gottsvchalk'ın arkadaşı idi, fakat eyleme katılmış ve Baden ordusunda ün salmıştı temsil ettiği «gauchiste»ler arasında bir uzlaşma vukua geldiğini gösterir.

Bu uzlaşma, durum hakkında bir tahlile bağlı olarak yapılmıştı. Marx Avrupa'da devrim dalgasının yeni ve muazzam bir yükseliş göstereceği ümidinde ısrar ediyordu. 1850 senesinde ekonomik buhranın ve dolayısıyle politik buhranın şiddetleneceğini bildiriyordu. Liberaller ihanetleri yüzünden bertaraf olduğundan, devrimci sınıf olarak sahnede küçük burjuvazi ile proletarya kalıyordu.

«Küçük burjuva demokratları devrimi mümkün olduğu kadar sür'atle sona erdirmek isterken bizim vazifemiz devrimi az ya da çok varlıklı sınıflar bertaraf edilinceyedek, proletarya hükûmeti eline alıncayadek, proleterlerin birliği yalnız bir memlekette değil bütün dünyada proleterler arasındaki rekabete son verdirecek kadar kuvvetleninceyedek en önemli üretim araçları proleterlerin elinde temerküz edinceyedek devrimi bir sürekli devrim haline getirmektir...»

Yeni devrim hareketi seyrinde işçiler, bu belgeye göre bağımsız şekilde örgütlenmelidir, *«yeni Resmî hükûmetin yanıbaşında, demokratik burjuva hükûmetlerinin işçiler üzerinde bütün etki olanaklarını derhal kaybetmetleri için arkalarında bütün işçi yığınlarının dikildiği otoriteler tarafından hemen kontrol ve tehdit altında bulundurulması için meclisler, komüna başkanlıkları, işçi klüp veya komiteleri şeklinde kendi devrimci işçi hükûmetlerini kurmalıdırlar.»*

Bu genelge 1850 Martında gönderildi. Nisanda, Cemiyetin genişletilmiş bir şekil olan «Société Universelle des Communistes révolutionnaires» kuruldu. Marx, gauchiste'ler ile yaptığı uzlaşmada, 1848 yılında kendi yetkisi ile Cemiyeti dağıtmakla hata ettiğini kabul etmişti. Tüzüğün birinci maddesinde şöyle deniliyordu. *«Birliğin gayesi, insanlık toplumunun son şekli olacak olan komünizmin gerçekleşmesine kadar sürekli devrimi yürütmek suretiyle bütün imtiyazlı sınıfları, proleterlerin diktatörlüğü altına koyarak, erkten düşürmektir.* Cemiyet üyeleri *«Cumhuriyetci kardaşlık prensibi»* ile milliyetlerin bölüşünü ortadan kaldırmağa and içi-

yorlardı. Cemiyet, saklı ve gizli bir şekil aldı.

Marx, «*sürekli*» devrimin üretici güçlerin tarihî aşamalarının gelişmesi ile belirlenmiş olacağını yani önce «*radikal*» demokrat burjuvazi ve ileri küçük burjuvazi, sonra da proletarya tarihsel safhalarını izleyeceğini tezini muhafaza ediyordu. Uzlaşma, bu mühim ihtiyat kaydiyle örgüt şekli de dahil olmak üzere, solcuların tutumlarını kabul etmiş oluyordu...

Bu belgelerin marksist düşünüş tarihi bakımından kayda değer bir önemi vardır.

a) Bunlar, buhranlar nazariyesinin o tarihte henüz yoluna konulamamış olduğunu ispat ederler. Bu, ancak sonraki yıllarda *Kapital*'in hazırlık çalışmaları sırasında vuku bulmuştur. Yukarda ekonomik, filozofik eserler ve *Manifest* münasebetiyle söylenilen şeyler, burada açıkça ve tamamiyle doğrulanmaktadır.

b) Sürekli buhran ve sürekli devrim, birbirine bağlı ve hatalı iki kavramdır. Nazariyenin derinleştirilmesi sonunda birisini terk edince, Marx, mantık icabı ötekini de terketmeliydi.

Sürekli devrim» şiarının «*gauchiste*»lerin doğmatik prensibi olarak kalmış bulunduğu malûmdur. Bu şiarın ancak bir tahlil hatası ve gauchisteler ile bu hataya dayanır kötü bir uzlaşma neticesi Marx tarafından ortaya atılmış bulunduğuna işaret etmenin her halde büyük bir önemi vardır.

c) «*Proletarya diktatörlüğü*» şiarı da bu uzlaşmadan çıkan solcu bir şiar mıydı?

Marx'ın düşünüş hareketi izlenilirse bu pek savunulamaz. Yukarda anılan Weydemeyer'e mektubu sırasında 1850 nin ümitleri artık kırılmıştı;

Marx «*Proletarya diktatörlüğü*» kavramını muhafaza etmişti. 1871 Paris Komünasından sonra bu kavramı tekrar ele aldı geliştirdi. Demek ki bu kavramı siyasî bir hata gibi sadece reddetmek söz konusu olamaz.

1850 Kasımında Marx'ın yönettiği ve Hamburg'da çıkan *Neue Rheinische Zeitung* ekonomi politik dergisinde bir makale çıktı. Bu makalede yeni bir dönem, burjuva toplumunun geçici istikrar dönemi ilân olunuyordu.

«*Sinesinde burjuva toplumun üretici güçlerinin geliştiği bu genel refah (prosperité) içinde... gerçek bir devrim söz konusu olamaz*». Hâkim sınıflar içindeki sınıf ve parti mücadeleleri, bir devrim hareketine vesile olamaz: «*bir yeni devrim ancak yeni bir buhran sonunda mümkün olabilir*», yani üretici güçlerle kapitalist üretim şekilleri arasında şiddetlenmiş bir çatışmadan sonra olabilir.

1850 yılı içinde ekonomik buhranın sona erdiğini tespit eden Marx, bu andan itibaren, sermayeye dair *teorik* incelemelerini, geliştirmek üzere tekrar ele aldı. Devrimci perspektiflerden, O, geçici olarak vazgeçiyordu.

«*Gauchiste*»ler bu tahlili kabul etmediler. Onlara göre, Marx boş spekülasyonlar ve teorik soyutlamalar hesabına devrimi bırakıyordu. Wilich'e göre, Gottschalk'a göre olduğu gibi, devrim, geçiş şartlarından bağımsız bir tahrik, cesaret, irade işi idi; bir buhran dönemi dışında da toplum, buhran dönemi içinde olduğu gibi, ezenlerle ezilenlere, zenginlerle fakirlere, bencillerle özgecilere bölünmekten geri kalmazdı. Eylemi ne diye zihnî bir tahlile bağımlı yapmalıydı? Blanqui, ekonomik buhran bit-

tiği günden sonra kurulu iktidarlara karşı zor kullanmayı denemeyi bırakmış mıydı?

Marx, evvelce de zikri geçen «Devrim simyagerleri» makalesini işte o zaman yazmıştı. Bu simyagerler, diyordu O, «*geçmiş zamanlardaki simyagerlerin zihin karışıklığını ve sabit fikirlerini paylaşmaktadırlar*». Sürekli tertipçiler (conspirateures) «*devrim sürecini öne almak, sun'î olarak onu buhrana kadar götürmek, devrim için elverişli şartlar mevcut olmadan devrimi hemen yapıvermek istiyorlar*». tertipçilerin gizli cemiyetleri polis için adam kazanma büroları haline geliyor...

Komünistler Cemiyetini, Marx, yeni açılmakta olan dönem için bir baş görev öneriyordu: teorik propagandaya girişmek. Kendisi de 1850 ve 1851 de ekonomi politik dersleri verdi.

«O, metotla iş görüyordu. Bir konuyu mümkün olduğu kadar kısa ortaya atıyor, sonra da işçilerin anlayamayacağı deyimler kullanmaktan sakınarak yorumluyordu. Dinleyicileri kendisine sual sormağa teşvik ediyordu. Sual sormazlarsa onları pedagojik bir ustalıkla öyle sorguya çekiyordu ki hiç bir boşlu, hiç bir yanlış yorum elinden kurtulamıyordu» (Liebnecht).

15 Eylûl 1850 de Marx ile Wilich arasında münabesetler kesildi. Cemiyet, iki fraksiyona bölündü. Tartışma sırasında Marx «simyagerler»e dair olan makalesindeki kadar merhametsizce bir kısa konuşma yaptı.

«*Azınlık, eleştirici anlayış yerine bir idealist anlayışı getiriyor; materyalist anlayış yerine idealizmi koyuyor. Gerçek şartlar yerine iradeyi devrimin muharriki sayıyor. Biz işçilere diyoruz ki sade-*

ce şartlarda biz dönüşüm yapmak için değil de bizzat kendinizi de değiştirmek ve siyasi iktidara ehil bir hale getirmek için on beş, yirmi, elli yıl iç savaşlar ve milletlerarası harplar geçireceksiniz. Siz ise onlara, tersine: hemen iktidarı ele almamız lâzımdır; yahut da gidip yatalım! diyorsunuz. Tıpkı demokratların halk sözünü çok kutsallaştırdıkları gibi siz de proletarya sözünü kutsallaştırıyorsunuz».

Bu bölünmeden az sonra Marx «Komünistler Cemiyetindeki» bütün faaliyetini kesti, bu iş «Société universelle»'in dağılmasını sağlamıştı.

1851 yılı başlarından sonra Marx ile Engels aşağı yukarı yalnız kalmışlardı.

Bununla beraber polis, başlıca Berlin hükûmetinin gönderdiği görevlileri ve muhbirleri, onlarla çok meşgul oluyordu. Polisler Marx ile blankistleri, fesatçıları birbirinden ayırd etmemekte ısrar ediyorlardı. Sahte belgelerle onları kraliçe Victoria'ya karşı bir suikast hazırlayan «tedhişçiler» olarak gösteriyorlardı! Nerdeyse İngiltere'den sınır dışı edileceklerdi.

Wilich'in Kolonya'daki arkadaşları 1851 Haziranında tutuklandılar. Acaip bir muhakemeden sonra 12 Kasım 1852 günü karar verildi. İtham altında tutulan Marx, karısı ve Engels ile birlikte, hem kendisinin hem de öteki sanıkların müdafaası için hareretle çalıştı. Bir çok sözde belgelerin sahteliğini ispata muvaffak oldu ve dört sanığın beraatını temin etti, öteki yedi kişi nispeten hafif cezalar giydi.

Bu, «Cemiyet»in sonu oldu. Marx, başarısızlığı mukadder gizli bir faaliyetten ise, teorik çalışmaları ile işçi sınıfına daha faydalı olacağını biliyor-

du. Gizli cemiyetler devri artık geçmişti. Genel, legal veya illegal, fakat geniş politik eylem zamanı yeniden gelecektir. Sabırlı olmak ve beklemek lâzımdır...

Bununla beraber eski arkadaşlarından gelen acı bir felâkete uğradı. Bir Prusya nazırının eniştesi olduğu bilindiğinden, Londra'da Prusya gericiliğine satılmış bir kimse olarak itham edildi. Marx, iftiracı gazeteciyi düelloya davet etti; o da sözünü geri aldı.

IV

LOUİS BONAPARTE'İN 18 BRUMAİRE'İ

Avrupa kıt'asında gericilik, zaferi kazanmıştı; Napoleon III'ün hükûmet darbesi bu zaferin en parlak, en zalim belirtisi olmuştu.

Marx, tarihsel ve politik eserleri içinde en parlağı olan *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* (Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i) ile derhal cevap verdi. Bu kitap, olgunluk yıllarının ağırlaştıracağına gittikçe hafifletmekte ve canlandırmakta olduğu hoş ve alaylı nüktelerle ışıldıyordu. Bu eserde espri, teorik, tahlil ile birleşiyordu; bu siyasî broşür, diğer bütün açıklama denemelerinden kaçan olaylar hakkında marksist teori ile bir açıklama da kapsıyordu.

«Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte», daha ilk satırlarından itibaren hem filozof, tarihçi, sosyolog, iktisatçı, hem de politika ve eylem adamı olan bir kimsenin, araçlarına tamamiyle sahip bir adamın yüce üslubuna erişmiş bulunuyordu...

«Hegel bir yerde büyük olayların ve tarihî şahsiyetlerin sanki iki defa tekrarlandığına işaret eder; ilk defasında facia, ikinci defasında komedi şeklinde, diye eklemeyi unutmuş: Danton yerine Caussidière, Robespierre yerine Louis Blanc 1793 - 1795'in Montagne'ı yerine 1848 - 1851'in Montagne'ı, amca yerine yeğen...

«İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar; bunu kendilerinin seçtikleri şartlar altında keyfi olarak değil de doğrudan doğruya mevcut ve geçmişten miras kalmış şartlar altında yaparlar. Ölmüş bütün kuşakların gelenekleri yaşayanların dimağında çok ağır basar... Bunlar geçmişin düşünüşünü korku ile hatırlarlar, isimlerini, şiarlarını, değerlerini onlardan alırlar... Luther de maskesini havari Paul'den almıştı; 1789 - 1814 devrimi birbiri ardından Roma Cumhuriyeti kisvesi, sonra da imparatorluk kisvesine büründü...»

Özet olarak bu kitap, *bonapartizmin,* bu çok önemli modern politik hadisenin şartlarını tahlil eder. (1)

Liberaller «Sezarizm», «Diktatörlük», «Şahıs iktidarı» sözlerini birbirinden ayırd etmeden kullanırlar. Görünüşte ve yüzeysel olarak birbirine benzer şekillerin içlerinde sakladıkları birbirinden çok farklı tarihsel kapsamları belirtmezler. Romalı Sezarların «Şahsî iktidarı», XVIII yüzyıl kralla-

(1) O zamandan beri Engels Bismarck saltanatını bonapartizmin bir çeşidi olarak vasıflandırır (Bk. La Çrise du logement) Faşizmin ve hitlerizmin bu politik olay ile birden fazla müşterek noktaları bulunduğu malûmdur.

rının «Şahsi iktidarı», ve Napoleon I. in şahsi iktidarları tarzında izah olunabilir mi? Devrimci Jakobenlerin «diktatörlüğü» ile Napoleon'unki arasındaki fark nedir? Demokratlar, tarihçi veya politikacı olsunlar sorunları açıkça koymazlar, onlara göre bunların hepsi «Şahıs iktidarı» kavramı içinde birbirleriyle karışır.

Oysa bonapartizmin, Marx'ın bu kitabında tahlil ettiği, ayırd edici belirtileri vardır.

a) O (bonapartizm), evvelâ *başarısızlığa uğramış bir devrim buhranını* var sayar.

Bu buhran, genellikle, demokrasi şekillerinde gelişir. gerçekten de mücadeleler-sınıf mücadeleleri, hakim sınıf veya sınıfların kendi içlerindeki çeşitli zümreler arasındaki mücadeleler ancak *demokrasi* politik şekli içinde genişleyebilir. Demokrasi böylelikle, az çok sür'atle, kesin ânı yakınlaştırır. Ya devrimci bir tarzda derinleşir, ve iktidar en ileri unsurların eline geçer ki bu dönüşüm, aynı zamanda demokraside bir anlam değişikliği ifade eder, yani hâkim sınıf, mücadelenin sıkılığına bağımlı olan araclarla tali bir rol oynayacak, ya da susacak hale getirilir. Ya da kesin ân sırasında demokrasinin yürümekte olan kanadı ezilir. O zaman siyasî gericilik ona üstün gelir. Fakat bu gericilik, çelişmeler içindedir; demokrasi şekli içinde fakat zor kullanarak iktidara gelmiş olup demokrasiden kuşkulanır. Halkın artık istemediği, bununla beraber başından defetmekten aciz bulunduğu bir tutucu politikayı, prestiji ve otoritesi ile halka zorla kabul ettirmesini bilecek bir «*adam arar*».

İşte 1848 şubatında meşrutî krallığın geçirmekte olduğu bir politik buhrandan faydalanarak,

cumhuriyetçiler iktidarı ellerine aldılar. İleri demokratlar ve sosyalist proletarya politik demokrasiyi sosyal bir yönde geliştirmek istediler. İktidara gelmiş olan liberal burjuvazinin gittikçe keskinleşen direnişi karşısında bu ileri unsurlar bir ikinci devrim teşebbüsüne girişmek istediler ve Haziranda, dünkü müttefikleri tarafından ezilmeye terkedildiler. Kendi zaferlerinden kuşkulu olarak sıkıntıda olan liberal burjuvalar küçük Napoleon'un «*Prens-Başkan*'ın yıldırım gibi yükselmesini tahrik, ya da buna müsaade ettiler. O'nun lehine olan ne vardı? Adı! Siyasî hangi eseri vardı? «*fakirliği ortadan kaldırmağa*» dair demagojik bir broşür, boş vaadler, tumturaklı insan sever ve «sosyalist» sözler...

b) Politik gericilik, iktidarını muhafaza ve sağlamlaştırmak gayreti içinde, şüpheli unsurların: askerlerin, muhterislerin, serüvencilerin, her türden deklâse olmuş kimselerin, Marx'ın dediği gibi, en bayağı işler için, polislik etmek, pazarlıklara girişmek, provokasyonlar yapmak için kendilerini satmağa hazır olan kimseler de dahil «*Lumpen-Proleyaryadan*» yani «*prolétariat en haillons*» dan çıkanların desteğini istemişti.

Bu şüpheli unsurlar hızla hâkim sınıfa akın ederler. Demokratik organizmin yaşayan ve canlı kısmını tahrib etmiş bulunan hâkim sınıf, buna nasıl direnecekti?

Bu demektir ki «gericilik» ve «bonapartizm» eşanlamlı deyimler değildir. Gericilik, ekonomik olarak hâkim ve sosyal olarak tutucu sınıfın, ekonomik olarak hüküm altında bulundurulan sınıflar üzerindeki bir sınıf diktatörlüğüdür. Bonapar-

tizmde iktidar kısmen ya da tüm olarak, keza çözülüp dağılma ürünlerine sahip olan proletarya da dahil olmak üzere, mevcut sınıfların çözülüp dağılışından meydana gelen «deklâselerin», serüvencilerin eline geçer. Kendilerinin bizzat yaratmış oldukları durumdan bunalmış halde olan «düzen adamları», düzensizlik unsurları tarafından kabaca yerlerinden edilmekte olduklarını görürler; ve bu polis ve asker diktatörlüğü, Hükûmet darbesinde büyük bir rol oynamış olan Morny gibi şüpheli kimşelerin şeref ve kişiliklerine yönelmiş bir saldırıdır. Gericilerin selâmeti için kendilerini feda etmek istemeyen yığınlar, bunları hareketlerinde serbest bırakırlar...

c) Bu, hâkim sınıfın ayağının kaydırılması demek midir? Devlet, artık, hâkim sınıfın devleti olmaktan çıkmış mı demektir? Bonapartizm, burjuva düzeninin ve kapitalizmin zaferi değildir demek midir?

Hayır. Devlet'te çok karmaşık olaylar cereyan eder. Bununla beraber hâkim sınıf tarafından ihtiyaçlarına göre kurulmuş olan ve tabir caiz ise hakim sınıfın «ifraz ettiği» devlet sınıfların üstünde ve tarafsız bir hakem gibi kendini gösterme eğilimindedir, hattâ *bir anlamda sınıfların üstünde,* bütün toplumun üstünde gerçekten ve tam olarak ayrılamadığı ekonomik «etkilerden» farklı bir iktidar gibi görünmek eğilimindedir. Bonapartizmde bu eğilim kuvvetlenir. Deklase olmuş unsurları ve serüvencileri mevcut bürokrası yakalanıp kendine mal eder. Bütün mevkileri bunlar işgal ederler, ve bu mevkilerin, suç ortaklarına, bahşiş gibi dağıtılmasını sağlarlar. Bonapar-

sist devlet, hâkim sınıfın düzenlediği bir devlet olmaktan çıkmadan, *sınırlı bir anlamda olmak üzere* dış görünüşü ile hattâ fiilen hâkim sınıftan bağımsız hale gelir; hâkim sınıftan gelme kimseler deklase olmuş serüvenciler lehine kısmen yerlerinden olur.

d) Bu durum yeni iktidara muazzam bir *demagoji* imkânı sağlar.

Bu demagojiye onun ihtiyacı vardır: bunu anlar. Halk nazarında kendini haklı göstermek için ideolojilere, süreçlere, yalanlara ihtiyacı vardır.

[Yeni iktidar-ç.n...], o zamana kadar hâkim olan sınıftan bağımsız gibi görünür; oysa bu sadece o zamana kadar bir kenarda kalmış olan *serüvencilerin hâkim sınıfa girmeleri demektir!* O halde, hükûmet darbesi artık bir devrim gibi kabul olunur. İktidarı ele geçirmiş olan dolandırıcılar fazilet yönetimini, düzenbazlar da dürüstlük yönetimini ilân ederler. Hilekârlar düzen vaadederler; ve kurulmuş düzende gerçekten yerleşirler. Saadet, refah, barış *(«imparatorluk barış demektir!»)* olacak diye kehanette bulunurlar ve vaadler bedava olduğu için, fakirliğin giderileceğinden, sosyalizmden, yığınlar için cazip olan her şeyden dem vurulur. Gittikçe daha çok dalavereye kaçan devlet, saf ve budalalara millî sosyal bir devlet, nihayet ele geçirilmiş bir ortak topluluğun gerçek ifadesi gibi görünür ve gittikçe tüm toplumun dışında ve üstünde ağır basan bir korku ve baskı gücü halini alır.

e) Şu halde bonapartizm, gerçek ve derin temelleri olmayan bir rejimdir. *Napoleon* I iktidarının devrimin ve özellikle köylülerin büyük toprak

sahipleri zararına yeni elde ettikleri malların askeri müdafaası zorunluğu şeklinde belirli bir temeli vardı; fakat Napoleon III iktidarı düpedüz mesnetsiz, sadece devlet zoruna asılmış boşlukta duran bir iktidar idi!

Buna rağmen bonapartist rejim, kendiliğinden yıkılmıyor. Uzun sürüyor, devam ediyor. Nihayet çökünce «faydalananlar» haric kimsenin ondan yana olmadığı anlaşılıyor. Bununla beraber direngen, can sıkıcı, ulus için, halk için, tehlikeye soktuğu gelecek için tehlikeli bir rejimdir.

Bu problemlerin bazı yönlerini kaçırmak tehlikesi her zaman için pekâlâ mevcut olduğu halde bu çok kısa, kuru ve soğuk, kısaltılmış özet 18. Brumaire'i hülâsa etmektedir. Onun zenginliğine ihanet eder; bu eserin canlandırdığı duyguya, cömertçe açıklığına, derinliğine ve daima aktüel olan karakterine zarar verir...

O eser, ancak, tanınmamış bir işçi, arttırdığı bütün parasını baskı masrafını ödemek üzere Weydemeyer'e verince yayımlanabilmişti.

V

1852,DEN EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ'NE

«Zur Kritik der Polischen Ökonomie»

Takip eden yıllar, Karl Marx'ın hayatının en üzücü seneleri arasındadır.

Milletlerarası politika sorunları ilk plana geçmişti. Entrikalar, maceralar için meydan boştu. Marx, bunları *yakından* takip etmiş ve bu yıllar içinde New York Tribune'de milletlerarası durumu hemen hemen günü gününe tahlil eden makaleler yazmıştı; geçimini, başlıca, bunlarla sağlıyordu. Marx'ın tahlili O'na, gizli diplomasının karanlık teşebbüslerini izlemek ve aydınlatmak imkânını veriyordu. Böyle Rusya'ya karşı savaş açıldığı anda (1853), İngiliz politikasını idare eden Lord Palmerston'un çarlık hükûmeti ile gizlice müzakerelerde bulunduğu kanısına vardı. Esasen Marx, uzun zamandan beri bu kanaatta idi (Engels'e Ka-

sım 1863 tarihli mektup). Palmerston savaşı yavaş yürütüyordu; savaşı ciddiye almıyordu; Çarlığın İstanbul üzerindeki iddialarını kırmak istiyordu, ama Avrupa'nın bu en gerici hükûmetine sarsmaktan da çekiniyordu. Marx'ın makaleleri büyük bir yankı uyandırdı ve gizli diplomasiye karşı kampanya sırasında liberal basın tarafından yeniden yanılandı.

1851 Ağustosunda 1852 Kasımına kadar New-York Tribune, *Almanya'da Devrim ve Karşı Devrime* dair 18 makale yayınladı; Marx imzasını taşımakla birlikte, gerçekte bu makaleler Engels'in idi.

Her birine 2 İngiliz lirası ödenen bu makaleler, sefalete mani olmadı. Marx ve ailesi evlerinden atıldılar; yedi kişilik aile Londra'nın en fakir mahallesi Soho'da iki küçük odaya yerleşmek zorunda kaldı. Bulaşıcı hastalıklar başka semtlerden daha çok ve daha müthiş surette burasını kırıp geçiriyordu... Çocuklarının üçü öldü... Engels yardım etmemiş olsaydı Marx ve ailesi açlıktan ölebilirlerdi. Engels babasının Manchester'deki iplik fabrikasına sıradan bir memur gibi girdi, ve o anda itibaren aylığının büyük kısmını arkadaşına gönderdi. Elbiseleri, rehin karşılığında para veren bir kimsede bulunduğu için Marx'ın dışarı çıkamadığı günler oluyordu.

Bununla beraber, ekonomi çalışmalarına ısrar ve enerji ile devam ediyordu. Şüphesiz, türlü zorluklar *Kapital*'in yayımlanmasını yıllarca geciktirdi. Oysa bu zorluklar Marx'ın çok fazla materyel toplamasına ve teorisini yavaş yavaş yoluna koymasına engel olmadı.

Bize öyle geliyor ki bu gecikmede yalnız mad-

dî güçlükleri hesaba katmak yanlış olacaktır. 1851 Nisanında, Marx büyük eserini yazmağa koyulmayı düşünüyordu. Ve «ekonomiye dair karmakarışık evrak yığınını» incelemek işini tamamlamak için bir kaç hafta yeter zannediyordu. Alaylı bir tarzda, O, «ışıkları yukardan gelen» yiğit demokratların bu kadar zahmete katlanmalarına lüzum olmadığını cessur Willich'in «herşey basittir» diye daima tekrarladığını Weydemeyer'e hatırlatıyordu. Oysa Marx hiç bir şeyin basit olmadığını, daha doğrusu, basitliğin ancak hayatın düşündüğünden çok daha şaşılacak, çok daha zengin karmaşıklığını gizleyen dış görünüşlerde bulunduğunu gitgide daha iyi görüyordu.

Eserin yazılışı haftadan haftaya, seneden seneye ertelendi. 1851 de biteceğini sandığı halde sonra onu, hattâ ancak 1857 de tekrar ele almak üzere, bir zaman bir kenara bıraktı. Neden? Hiç şüphe yok ki o yıl bir *ekonomik buhran* yılı olduğu için!

Marx bir problem karşısında bulunuyordu. Burjuva toplumu, 1848 politik ve ekonomik buhranından sonra kuvvetlenmişti. Hâkim sınıf *politik olarak,* en kara gericilerin ve ahlâkı en bozuk deklase unsurların yardımıyla durumunu düzeltmişti. Burjuvazinin zenginleşmesi *ekonomik olarak* demiryolları v.b., hakimiyetini açıkça sağlamlaştırmıştı. 1848 buhranı ne bir sürekli buhran ne de rejimin son buhranı idi. Bu nasıl mümkün olabilirdi? Buradan ya bu rejimin iç kanunlarının Marx'ın ilk düşündüğünden çok daha karmaşık olduğu, yada daha açıkça *bu rejimin kendi iç kanunları bulunduğu* sonucunu çıkarmak lâzımgeliyordu.

Hele derin bir buhran döneminden sonra burjuvazi nasıl olur da refah devresine yeniden kavuşurdu? Bu genel yıkım döneminden sonra ürünlerini kime satabilirdi? Nasıl oluyordu da sistem tekrar yürüyebiliyordu?

Öyle anlaşılıyor ki 1850 ile 1857 arasında Marx bu problemleri çözememişti. Bunların üstesinden gelmek için O'na yeni *olaylar* ve bir *metod* lâzımdı. Olayları 1857-1859 buhranı getirdi. Metod, açık seçik olarak, Hegel'in derin bir şekilde dönüştürülmüş diyalektik metodu oldu. Olaylarla metodun karşılaşmasından ekonomi poliiğin, tarihin, *Kapital*'in bilimsel sosyolojinin anahtarı olan *artık değer* teorisi ortaya çıktı; bu nazariye ilk olarak 1859 da *Beitrag zur Kritik der Politischen Ekonomie* (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı) de görüldü. 1859 yılını Marx'ın düşünüşünde ve diyalektik materyalizmin teşekkülünde kesin bir yıl yapan da budur.

Marx'ın bu yıllarda *diyalektik metodu* tekrar keşfetmiş olması bir tesadüf eseri olamaz. Hatırlardır ki *Felsefenin Sefaleti*, hegelianizmi topyekûn itham ediyordu; insanların yabancılaşması ve çelişmeler bu devre eserlerinde ancak deneyler ile tespit olunabilen *olaylar* olarak görülüyordu. Halbuki Marx ile Engels arasındaki yazışma 1857 den itibaren Marx'ın *metod* olarak diyalektiğe baş yeri ayırdığını göstermektedir. Rasyonel metod deneyler ile tespitten, olayları içlerindeki, fakat bir *dış görünüş* örtüsü altında iç kanunları keşfetmek üzere *tahlil olunması* gereken *hâdiseler* (phénomé nes) olarak mütalâa etmekle ayırd olur. Deneyler ile alelâde tespit kâfi değildir; bilim, kanununu

keşfetmek, kavramak için, dolaysız ve mevcut vakıadan daha çok derine gitmelidir. Tahlil bir *metod,* sağ duyunun üstün ifadesini ister. Şu halde Marx için, metodun Hegel'deki metafizik ve idealist zarfından çıkan iki temel prensibi şunlardır:

a) Bir olayın muhtelif görünümlerini bir bütünün çeşitli unsurlarını birbirinden ayırmamak. Bu bütünü, unsurlarının (elemanlarının) «*karşılıklı etkileri*» içinde, düşünüşle onları parçalamaktan, sorunun bazı taraflarını ihmal etmekten, *aralarındaki bağlantıları* koparmaktan kaçınarak kavramak; tersine bu bağlantıları daima tüm içinde ve tümün hareketi içinde almak.

b) Özellikle, ayni olayın ya da aynı bütünün çelişik görünümlerini birbirinden ayırmamak; tersine bu çelişik görünümlerin, ancak karşılıklı etkileri ile, birer parçasını teşkil ettikleri ve hareketi tayin ettikleri bu bütün içinde onları karşı karşıya getiren *çatışma* içinde mevcut olduklarını iyice anlamak. Çelişme olmadan, çatışma olmadan *hareket* nasıl ve neden olabilir? Çelişmeli olmayan şey sükûnet halinde, yani denge ya da durgunluk halinde kalır!

Kapital'in önsözü, Hegel diyalektiğinin bu yenileştirilmesini onaylarken önemli bir nokta üzerinde ısrarla durur: rasyonel metod, uygulanmakta olduğu olayların «*Kapsamından*» ayrılmaz. Rasyonel metod filozofun kafasında soyut spekülatif ve metafizik bir gayretle bu olayların kurulmasına imkân vermez. O, ancak, *somut*'u tahlil metodu olarak, ancak olaylarla bir anlam taşır.

Şu halde, Hegel'in gelişmesi, «*bütün diyalektiklerin kaynağıdır*» *(kapital I),* ama marksist

metod Hegel'in metodu değildir artık, çünkü o materyalisttir. Marksist metod, Hegel diyalektiğini spekülâtif, soyut, idealist şeklinden kurtarır; onu olaylara, tabiat ve tarihteki belli kapsama uygular. Metodun kendisi de düpe düz kafadan çıkmaz; insanın dengeyi ile ve sosyal gelişimin belirli bir anında formlüleşir. Metod bu gelişimi, yani tabiî, nesnel gelişimi, ilkin bilinçsiz ya da aldatıcı ideolojik şekillerde kendi bilincine varmış olarak yansıtır; fakat belirli bir anda, belirli şartlar altında, tam manasiyle kendinin bilincine varır.

«*Benim diyalektik metodum Hegel metodundan sadece temelleriyle farklı olmakla kalmaz; doğrudan doğruya onun tersidir de. Hegel'e göre, düşünüşün kendi süreci-ki Fikir adı altında mutlak bir özne haline gelir-dış görünüşünden başka bir şeyi olmadığı gerçeğin yaratıcısı olur. Bende ise, tersine, fikirler insanların kafalarına intikal etmiş maddî şeylerin tezahüründen başka bir şey değildir...*»

Hegel'in elinde diyalektiğin aldatıcı bir şekil alması, ilk olarak «*gelişimin genel şekillerini tam ve bilinçli bir tarzda açıklamış olmasına*» hiç bir şekilde mani olmaz. Bununla birlikte Hegel'de diyalektik «*baş aşağı durmaktadır*» diye Marx devam eder. Yani doğada ve tarihte olayların gerçek hareketi, fikire bağlandığı için, tersine çevrilmişti", böylelikle somut, soyut bir şekil altında konulmuş olur. Somutu tekrar hareketi içinde bulmak için, diyalektik metodun bu somutun bir ifadesi olması ve bilgine bu somuta nüfuz etmek kudretini vermesi için ilkin Hegel diyalektiğini «*çevirmek*», ayakları üstüne getirmek ve «*mistik zarf içindeki rasyonel çekirdeği keşfetmek*» lâzımdır.

Diyalektik, mistik şekli içinde, hegelyanizm ile moda olmuştur. Tersine: «*Rasyonel şekli içinde ise, burjuvazi ve onun doktrinci sözcüleri için bir skandal, nefret edilecek bir şey olur; çünkü o, mevcut şeyleri olumlu olarak kavrarken, aynı zamanda onların inkârını, zorunlu yok oluşlarını da içine alır; çünkü bütün şekilleri hareketleri içinde, yani geçici taraflariyle tasarlar; çünkü hiç bir şeyin etkisi altında kalmaz; çünkü esas itibarile eleştirici ve devrimcidir...*»

«*Kapitalist toplumun çelişmeli hareketi modern endüstrinin takip ettiği ve en yüksek noktasını genel krizinin teşkil ettiği devrî (eylique) ve devrevî (périodique) hareket içinde, burjuva için en göze batar şekilde idrak olunabilir bir hal alır...*» (Kapital 2. baskıya önsöz). Böyle ele alınınca, diyalektik metod toplum biliminde, doğa bilimlerinde mikroskop yada kimyasal ayıraç (miyar) rolü oynayan «*soyutlama gücü*»nü verir. Marksist olmayanlara kurnazlık gibi gelen bu tahlildir ki gerçeğin iç, hareketli ve çelişmeli strüktürüne ulaşır.

Böyle tarif olunan diyalektik metod, bu suretle açıkça gerçeğe, doğal ve somut gelişime bağlanır; bunun ifadesinden ve bilgisinden başka bir şey değildir; bu, o da şarta bağlı olan bilinci, *rasyonel alet seviyesine yükseltir, fakat muhtevasından, somut olaylardan ayırmaz.*

Burada *tarihî materyalizm* ile Marx'ın tekrar gözden geçirip düzelttiğini *diyalektik* metodu birleştiren temel ilişki farkedilmektedir.

Bunun içindir ki Marx'ın metodunun bilincine vardığı an, aynı zamanda, tarihi materyalizmi en yüksek bir açıklıkla ifade ettiği an olmuştur; ev-

velce bir parçasını sunmuş olduğumuz şu metni hatırlayalım:

«Beni tedirgin eden kuşkuları çözümlemek için giriştiğim ilk iş, Hegel'in hukuk felsefesini eleştirici tarzda yeniden gözden geçirmek oldu... Araştırmaların Devlet şekilleri gibi hukukî münasebetleri de ne kendi kendilerine ne de sözüm ona insan düşünüşünün genel gelişimi ile anlaşılamayacakları, tersine onların köklerinin, Hegel'in, XVIII. yüzyıl İngiliz'leri ve Fransızlarını örnek olarak, hepsini bir «uygar toplum» adı altında topladığı maddî hayat şartları içinde bulunduğu, uygar toplumun anatomisinin ise ekonomi politikde aranılması gerektiği sonucuna varmıştır... Benim vardığım ve bir kez elde ettikten sonra incelemelerimde bana yol göstermiş olan genel sonuç kısaca şöyle ifade olunabilir: Hayatlarının sosyal üretiminde insanlar birbirleriyle belirli gerekli, kendi iradelerinden bağımsız münasebetlere, maddi üretici güçlerinin mevcut gelişme derecesine uygun üretim münasebetlerine girerler. Bu üretim münasebetlerinin tümü, toplumun ekonomik strüktürünü, üzerinde hukuki, politik üst yapının yükseldiği ve belirli sosyal bilinç şekillerinin uyduğu gerçek temeli teşkil eder. Maddi hayatın üretim tarzı genel olarak sosyal, politik ve entellektüel hayat sürecinin şartlarını belirler. İnsanların varlığını tayin eden, onların bilinci değil, bilinçlerini tayin eden onların sosyal varlıklarıdır. Gelişimlerinin belirli bir safhasında, toplumun maddi üretici güçleri mevcut üretim münasebetleri ile, yahut onun hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, sinesinde şimdiye kadar hareket etmekle oldukları

mülkiyet münasebetleri ile çelişme haline girer. Üretici güçlerin gelişme şekilleri olan bu münasebetler artık onlar için birer engel haline gelir. O zaman bir sosyal devrim çağı açılır. Ekonomik temelde vukua gelen değişiklik az veya çok yavaş, muazzam üst yapıyı alt üst eder. Böyle alt üst oluşlar mütalâa olunurken ekonomik üretim şartlarının maddî alt üst oluşu ile-ki tabiat bilimleri yardımıyle bu, sadakatle tespit olunabilir-hukuki, politik, dini, artistik, felsefî, kısaca altında insanların bu ihtilafın bilincine vardıkları ve sonuna kadar vardırdıkları ideolojik şekilleri daima birbirinden ayırd etmek lâzımdır. Kendi kendine olan bir fikir üzerinde bir birey düşünülemediği gibi böyle bir alt üst olmuş çağı da kendi bilinci üzerinde düşünülemez: tersine, bu bilinci maddi hayatın çelişmeleri ile, sosyal üretici güçleri ile üretim münasebetleri arasında mevcut uyuşmazlık ile izah etmek gerekir... Kaba hatlariyle taslağı çizilerek; Asya, antik çağ, derebeylik ve modern burjuva üretim tarzları ekonomik sosyal oluşumun gelişen çağları olarak belirtilebilir...»

Tarihi materyalizmin, Marx'ın 1859 yılında tekrar bularak düzeltmiş olduğu, «*ayakları üstüne diktiği*» diyalektik metod ile münasebeti, taslak halinde, aşağıdaki gibi ifade olunabilir:

Tarihsel hareket doğal bir sürec olarak, ve bütün doğal süreçler gibi, çelişmeler boyunca açılıp yayılır. Çelişme, gerçektir; bir doğa kanunudur Çelişme olmadan hiç bir hareket, hiç bir değişiklik olamaz; doğada ya da tarihte olsun, çelişme her değişmenin iç kanunudur. Şu halde doğa ve tarih, aynı temel kanunlara dayanır.

Marx sadece, incelemekte olduğu olayların *kanununu,* ve özellikle, başlıca «*bunların değişme, gelişme kanununu, bunların bir şekilden bir başka şekile geçiş kanununu*» bulmağa çalışır.

Böylelikle o, ekonomik ve sosyal oluşu doğal bir süreç olarak, doğal kanunlara tâbi tarihsel olayların doğal bir zincirleme bağlantısı olarak, yani insanların iradesinden, bilincinden bağımsız olarak fakat *bilindikleri takdirde* irade ve bilincin onları hükmü altına sokmasına, olayların ve tarihsel oluşun sevk ve idaresini eline almasına müsait olarak düşünür. İşte Marx bu suretle bu günkü sosyal strüktürün, burjuva toplumunun, zorunluluğunu olduğu gibi bu toplumun sona ermesinin de zorunlu olduğunu ispat eder; aynı zamanda, başka bir ekonomik ve sosyal örgütün tarihsel bakımdan mümkün ve zorunlu olduğunu da gösterir. (Bk. Marx'ın Kapital'in ikinci basımına son sözü).

Bu önemli nokta üzerinde biraz duralım.

Çünkü burjuva ekonomist ve tarihçileri olduğu gibi sosyologları da kanunlar veya «determinisme» (gerekircilik) ler aramışlardır. Bazan bunları keşfettiklerini sanırlar; zamanımızda çoğu vakit de bu araştırmalar onlara göre başarısızlıkla sonuçlanmış olduğundan «indeterminisme»e (yadgerekircilik) sığınırlar, ya da toplumu ve tarihi bazı saçmalıklarla yani bünyesinde akla aykırıklarla (irrationalité) illetli sayarlar.

Marx bu noktada fikirlerini azamî açıklıkla ifade etmiş bulunmaktadır. O'nun düşünüşü ile sosyal gerçeklerle meşgul olan burjuva nazariyeci, lerinin düşünüşü arasında köklü bir ayrılık vardır.

Burjuva nazariyecilerinin düşünüşü, büyük klasik ekonomistler ve bazı büyük tarihçiler belirli bir noktaya kadar bir kenara bırakılırsa, soyut olarak alınmış formel mantık ve metafizikleri ile, metodolojik görüşle damgaladılar. Onlar ne felsefenin keşiflerini, ve doğa biliminin kazançlarını. ne de, tabiî, halklarını ve yığınların sosyal dileklerini hesaba katmağı bilememişlerdir.

Marx'ın ve Engels'in Darwin'in biyolojik tekâmüle ait keşiflerini, enerjinin korunması ve dönüşmesinin keşiflerini, ve nihayet canlı hücrelere dair ilk keşifleri bildiklerini ve hesaba katmak üzere incelediklerini hatırlayalım. Diyalektik materyalizmin belli yıllarda teşekkülü, bu unsur, özellikle Darwin'in *Türlerin kökeni (1857)* in yayımlanması bir yana bırakılırsa anlaşılamaz. Ekonomistler, tarihçiler ve sosyologlar insan realitesinin olduğu gibi incelenmesinde ya özel fizik kanunlarını, örneğin mekanik kanunlarını aktarırlar, ya da tarih kanunlarını doğa kanunlarından tamamiyle ayırırlar.

Onlar, bilim alanlarının tarih çağlarının, ekonomik ve sosyal kuruluşların birliğini, tümünü, gerçek ile bilginin bütünlüğünü ve özelliklerini birarada kavramaktan âciz olduklarını göstermişlerdir.

Genel olarak, öncelikle onlar kanunları *oluş* kanunları gibi anlamazlar. Toplum kanunlarını ve doğa kanunlarını değişmez, ezelî ve edebi, zaman dışında ve zamanın etkisinden özgür olarak tasavvur ederler.

Onlar kapitalist toplum ilişkileri ve kanunları *doğaldır* derken, onlara göre, bu ilişkiler ve ka-

rıunlar insanın ezelî ve değişmez tabiatına uygundur, anlamına gelir. Böylelikle sosyal kuruluşlar ve ilişkiler iki kısma ayrılmış olur: bazıları yapma, bazıları da «*doğal*». Doğaya ve onun kanunlarına uygunluğu keşfolunan şeyler, tesadüfe bakın, burjuva toplum ilişkileri ve kuruluşlarıdır. Yani «doğa» (tabiat), metafizik olarak kavranılır: tarih ve toplum kanunlarının tarih dışı ve sosyal-üstü bir varlık (entité) olduğu sonucu çıkarılır. Bundan daha rahatı olamaz. Dinleri iki grupa, yapma olan başka dinler ve Allahın türettiği veya esinlendirdiği kendi dinleri gruplarına ayıran teologlar gibi hareket ederler. Yapma kuruluşları gerçekleştirdikten sonra ortadan kaldıran bir tarih meydana gelmiştir, bu tarih de gelip burjuva toplumunda durur, kalır

İkincisi, bu ideologlar çelişmeler realitesini kavramaktan âcizdirler; üstelik, çelişmelerin kanunlara boyun eğdiklerini, yalnız çelişmelerin kanunlara sahip olduğunu da anlayamamışlardır. Onlara göre, Hegel'den önce gelmiş eski mantıkcılar için olduğu gibi, her çelişme saçmalıktan başka bir şey değildir. Kanun da onlara göre ezelî bir düzenle insana değgin olaylara zorladığı bir ahenkle özdeş olur. Ya düzen, yani burjuva düzeni ve kesin ahenk ya da düzensizlik ve saçmalık.

Böylece bu ideologların düşünüşü, farkına varılmadan, bazen bilinçli, bazen «samimî» olarak, olayların incelenmesinden burjuva toplumunun alelâde ve düpedüz müdafaasına kayar. Onların ideolojisi, burjuva toplumunun, strüktürünü, «temeli» sürdürmeğe mahsus alelâde bir üst yapı haline gelir. Ve özellikle ekonomi politik ba-

kımından, bizzat burjuva toplumunun gelişmesi, bu sınıfın feodal topluma karşı mücadelesinin ve o topluma karşı burjuva eleştirisinin sona ermesi, proletaryanın büyümesi ve sınıf mücadelesi burjuvazi ve burjuva düşünüşü çerçevesi içinde objektif bilimsel araştırmanın «cenaze çanı»nı çalarlar. Ekonomistler de, tarihçiler ve sosyologlar gibi, esas olayları, ilişkileri, sınıflar ve bir sınıfın bir başka sınıf tarafından sömürülmesini gizleyen dış görünüşleri kalınlaştırıp koyulaştırarak bu toplum düzenini savunmaya çabalarlar.

Marx'a göre, ekonomik-tarihsel kanun bir doğa kanunudur; ama doğada ve toplumdaki her kanun nesnel olarak *diyalektik* bir kanundur, bir oluş ve oluş içindeki çelişmeler kanunudur.

Tarihte, tabiatta olduğu gibi, birbirinden farklı «alanlar» ayrı ayrı çağlar, dönemler, «strüktürler» (yapılar) vardır. *Özgül* kanunlar vardır. Örneğin, kapiatlist üretim tarzının tahlili onun, üretici güçlerin ve gelişim şekillerinin belirli bir seviyesine uygun düşen, belirli bir temele dayanan «*tarihsel olarak özgül bir tarzda belirli*» bir «rejim», bir üretim tarzı olduğunu gösterir. Onu böyle tarihsel ve geçici yapan da işte bu özgül karakteridir. Onun *özgül* kanunları vardır, *Kapital* işte bunları inceler. Ama bu kanunlar onun (kapitalist üretim tarzının ç.) oluşunun, onun *özgül* çelişmelerinin kanunlarıdır. Ve ona kanunlarını, örneğin değer kanununu, mübadele değeri ile kullanım değeri arasındaki diyalektik bağı, kapitalizmin tarihsel gelişimi sürecinde, ticaret döneminden genel bunalımına kadar özgül şekilleriyle kaplayan değer kanununu veren onun çelişmeleridir.

Belirli bir «alanda» (dönem, rejim veya «strüktür»de) özgül kanunlarla diyalektiğin derinleştirilmiş *nesnel* (objektif) kanunları olan *evrensel* kanunlar birbirinden ayrılmazlar. İzafî (bağıntılı, göreli) olan, mutlaktan; an veya unsur, tümden ayrılmaz.

Tarihî materyalizmin temel kavram ve kategorilerini alalım ve, Marx ile birlikte, onların arasındaki diyalektik bağları gösterelim:

Nesnel (objektif) metod, somut olarak kullanılınca, haklı ve nesnel gibi görünen fakat gerçekte sınırlı olup esasa varmayan bazı görüş noktalarını saf dışı etmekle başlar. Nüfusun ki her sosyal etkinliğin «özne» sidir incelenmesi ile başlamak doğru ve nesnel, somut ve reel gibi gelir. Bununla birlikte nüfus bir soyutlaştırmadan, hem de onu teşkil eden *sınıflar* bir yana bırakılacak olursa somuta ve esasa götürmeyen bir soyutlaştırmadan başka bir şey değildir. Sınıfları mı inceleyeceğiz? ama sınıfların kendileri de, (Marx'ın *Beitrag zur Kritik der Politsichen Ökonomie* adlı eserde geliştirdiği bu mülahazalara iyice dikkat edelim), sosyal üretim ilişkilerini ve üretici güçleri ihmal edecek olursak, boş soyutlaştırmalar olarak kalır. Bir üretim tarzında sınıfları tanımak için, onların dayandıkları unsurları: Örneğin sermayeyi ücretli işi, giderayak mübadeleyi ve mübadele değerini, fiatları, iş bölümünü ve onun tarihini tahlil etmek gerekir.

«*Şu halde ben işe nüfus ile başlayacak olsam bu karışık bir betimleme (représentation) olurdu.*»» Gerçek nesnel metod, tahlil ile, dış görünüşü ile somuttan uzak fakat gerçekte somutun içinde sar-

malanmış «basit belirtiler» olan kategorilere veya somut kavramlara varır. Demek ki bilim bertaraf edilecek yanlış somut ile-saf dışı edilecek boş soyutlama ile-ve nihayet dolu, zengin *nesnel* gerçek-soyutlama ile karşı karşıya bulunur. Burada da metodolojik olarak somuta tekrar dönecektir. Objektif diyalektiği uygulayan bilim adamı tekrar somuta doğru dönecektir. Aynı yolu ters istikamette katedecektir. Nüfusu yine bulacaktır. «*ama bu kez artık bir bütünün karışık betimlenmesi halinde değil, zengin bir belirtme topyekûnu*» halinde olacaktır. (Evrensel *topyekûn* kavramının veya kategorisinin bu tarz kullanılışının altını çizelim).

Her sosyal hayat (veya sosyal pratik) sıkı sıkı birbirine bağlı iki unsur veya veche ihtiva eder; sadece tahlil bunların iç bağlarını, yani insanların tabiat ile münasebetlerini ve insanların birbiriyle olan münasebetlerini daha iyi belirtmek için, bunları birbirinden tecrid eder. Marx'ın bu münasebetlerin birinci topluluğuna *üretici güçler* dediğini biliyoruz. Tahlilde, toplum halinde yaşayan insanların doğa üzerindeki kudretlerinin de bir çok unsurları vardır: Doğa verileri (toprak, toprağın doğal veya insanlar tarafından kazanılmış verimliliği, bitey ve direy kaynakları v. saire) teknikler ve aletler, bunların kullanılışı, işin örgütlendirilmesi ve teknik iş bölümü. Üretici güçlerin incelenmesi hiç değilse kısmen gerçek manasiyle tabiat bilimlerinin coğrafya, fizik, kimya v.b. nin yetkisindedir.

İnsanların birbirleriyle ilişkilerine gelince bu ilişkiler üretici güçlere sıkı sıkıya bağlıdırlar; onlara tâbidirler; onlar tarafından tayin olunurlar.

Sosyal iş bölümü teknik iş bölümünden nasıl ayrılır?

Bununla birlikte sosyal üretim ilişkileri, üretici güçlerle uyumlu olmazlar. Uyumlu olsalardı, aralarında bir özdeşlik (ayniyet) olsaydı, *diyalektik* hareket mevcut olmazdı. Üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki zorunlu uygunluk, sürekli, devamlı olurdu. Ekonomi politiği diyalektik olmayan kanunlar idare ederdi, «ekonomik ahenk» idare ederdi. Yahut ekonomi politik tarihin ve oluşun dışında kalırdı ve bir tarih kabul edilirse, o da ekonomiye ve kanunlarına dışardan eklenmiş olurdu.

Tarih bakımından, bir yandan üretici güçlere ve bu güçlerin gelişim derecelerine uygun olan üretim ilişkileri öte yandan da bu üretici güçlerden uzaklaşma, onlardan farklılaşma, onlarla çelişme haline girme eğilimindedir. Böylelikle işin teknik bölümünden sonuç olarak maddî ve entellektüel iş, pratik işlem fonksiyonları ile sevk ve idare, ve yönetim fonksiyonları ve ilh. arasındaki bu farklılık *zorunlu olarak* şiddetlenir ve gizli bir karşıtlık, bir çelişme halini, sonra da derin bir çelişme ve çatışma halini alır. *Sınıflar,* tarihsel üretim ilişkilerinin oluşum seyri içinde teşekkül eder. Sosyal sınıflar, ekonomik olarak hâkim sınıflarla sömürülen sınıflar arasındaki karşıtlığı içinde taşır. Ve bu, gayet karmaşık bir süreç içinde olur.

Demek ki üretim tarzı, tarihin belirli bir anında, belirli üretim ilişkileri içinde, belirli bir temel üzerinde üretici güçlerin belirli bir seviyesinde ayırd edici niteliklerini kazanır. Marx ve marksistler kölelik, derebeylik veya kapitalist üretim tar-

zından ya da «rejiminden» ya da «strüktüründen» bahsetmişlerdi.

«Üretim tarzı» deyimi şu iki elemanın, üretici güçlerle üretim ilişkilerinin birlikteliğini veya *tümluğünü* belirtir. Söz konusu olan diyalektik bir «tümlüktür», çünkü tahlil, aynı zamanda, hem bu unsurların birliğini, hemde onların aralarındaki çelişmeleri gösterir.

Demek ki, ekonomik-sosyal oluşum, toplumun ve insanın gelişiminin, tüm halinde uygarlığın tarihsel bir sürecidir. Bu gelişimde üretici unsurlar etken, hareketli, esas unsurlardır: Üretim ilişkilerinde ve üretim tarzında, «sosyal strüktür» de değişiklikler yaptıran unsurdur.

Marx'ın keşfettiği temel kanun, üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki *zorunlu* uyumluluk kanunu diyalektik olarak anlaşılmalı, mantıkî ve metafizik olarak anlaşılamamalıdır. Yani *zorunlu* uyumluk, devamlı uyumsuzluk eğilimine karşıdır, birlik, çelişme içinde bir mücadeleden sonra, çelişmeyi çözümleyerek kurulur, şeklinde anlışılmalıdır. Söz konusu olan mantıklı bir birlik, ya da zorunluluk değil, diyalektik bir birlik, zorunluluktur Teorik ve pratik sonuçları bakımından bu derece ağır karşıklık marksistler tarafından bu temel noktalar hakkındaki açıklamalarla daima, yapılmıştır.

Marx'ın az önce sözünü ettiğimiz metnini tekrar ele alalım: Sosyal ilişkilerle üretim tarzı arasındaki çelişmeler gizli, yani özel deyimi ile gücül (= virtuel) halde kaldıkça toplum belirli bir üretim tarzı içinde kalır. Değişir, fakat bu değişme bir kesinti, bir kopma, bir nitelik sıçrayışı meydana

getirmez.. Bu nispeten istikrarlı çerçeve içinde üretim ilişkileri, mülkiyet ilişkileri şekilnde ifadesini bulur; hâkim sınıf da (ki bu mülkiyet ilişkleri onun egemenliğinin hukukî şekilde ifadesinden başka bir şey değildir) fazlasiyle karmaşık olan tarihsel şartlara bağlı olmak üzere, egemenliğinin üzerinde kurulu bulunduğu temele uygun olan hukukî, politik, dinsel, artistik, ideolojik «üst yapıları» meydana getirir. Üst yapılar, şu halde bir yandan ve aynı zamanda temele, üretici güçlere ve üretim ilişkilerine ve hâkimeyetini kurmak, sağlamlaştırmak, sürdürmek istiyen hâkim sınıfın isteklerine uygun olurlar. Politik «rejimler», devlet şekilleri, az veya çok geniş ve etkili ideolojiler böyle kurulur.

Bununla birlikte de «temel» üzerinde az veya çok göz kamaştırıcı yapılar kuran bu muazzam çalışma, tarihi durduramaz. Üretici güçler teknik ya da bilimsel keşifleri üst yapının bir parçası olmayıp maddî, pratik gerçeği nesnel olarak *yansıtan* ve bundan başka üst yapı ve temelin sürdürülmesine yardım etmeyip temeli değiştirmek suretiyle üst yapıları sarsan bilgilerin artmasını izleyerek artar.

Üretim ilişkileri ile üretici güçler, üst yapılarla az çok değişmiş olan temel arasında çelişmenin derinleştiği sonra patlak verdiği bir an gelir.

O zaman, Marx'ın dediği gibi, maddî üretici güçlerden onların sosyal şekilleri olarak çıkmış olan üretim ilişkileri, üretici güçlere engel haline gelir. Temeldeki bu değişik ile üst yapı altüst olur.

Üst yapılar, fikirler ve ideolojiler arasındaki gerçek, yaşayan, sosyal insanlar mevcut toplumun

temelini kemirerek çürüten esas çelişmelerin bilincine kimi yavaş kimi daha hızla varırlar. Bizzat hayatın, sosyal hayatın, sosyal pratiğin koyduğu problemlerin bilincine varırlar. Bilinç şekilleri tarihin her anında, fakat özellikle bunalım anlarında bir rejimin, bir ««bünye»nin, bir üretim tarzının bunalımında maddî hayatın çelişmeleri ve üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çatışmalar dışında anlaşılamaz. Problemlerin *çözümlenmesi* ya da, tersine, *nesnel* çözümlenmeye ve üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki birliği ve gerekli uygumluğu yeniden tesis edecek olan yolun açılmasına mani olmak söz konusu olur.

Bu, şu demektir: bilinç ve fikirler hiç bir zaman hareketsiz ve etkisiz değildir. Tersine. Fikirler; devamlı tarzda, ve devamlı olarak hareket ederler; fakat özellikle dönüşüm anlarında filen şu ya da bu yönde ya konulmuş problemlerin somut çözümlenişinin gösterdiği yönde, ya da aksi yönde gider. Tarihin yönünde, yani oluş, *nesnel eğilim,* çelişmeler arasında geçen ve çözüme yönelen hareket yönünde, ya da ters akıntıda gider.

Bunalım ancak üretim ilişkilerini egemenliği altında tutabilecek durumda olan bütün üretici güçlerin geliştiği anda başgösterir. Bundan başka gerçek ve somut çelişmeler insan *problemlerinin* kendilerini de ortaya koyarlar.

Marx «*Bunun içindir ki insanlık ancak çözümleyebileceği problemleri koyar*» diyor; çünkü problem, çözümlenmesinin nesnel şartları ortaya çıkmadan belirmez. Her problem nesnel bir çelişmeden ibaret olduğundan onun çözümü de, taslak halinde, nesnel olarak orada bulunur, *derinleştirilmiş*

objektitite'nin anlamlarından biri de budur.

Bilincin hareketi üretici güçlerin ve temelin hareketinin kapsamı içindedir, fakat bu bir «çiçek açma» başlangıcı değildir; aktif bir realite olarak araya girip katılmak suretiyle, diyalektik oluşu aktif bir şekilde yansıtır.

Ama bu oluşum hem temelde hem de üstyapı da çelişik olarak yürür. Bu demektir ki çözümleme (tahlil), fikirlerde ve ideolojilerin kendilerinde de çift bir hareket seçip ayırdedecektir. Kimi *fikirler,* bir anlamda, az yada çok nesnel olarak, sorunları, çözüm yollarını, oluşumu, hareket halindeki gerçeği yansıtacaktır. Bu fikirler, böylece, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak, temel ile üst yapı arasındaki ve bizzat temelin içindeki uygarlığı ve uyumluğu yeniden kurmağa yönelecektir. Başka fikirler de, tersine, bambaşka bir yöne, uyuşmazlıkları ve çelişmeleri artırmaya, bunları gözlerden saklamaya, gerçeği gizlemeye, üstyapıları, sınıf kurumlarını ve sınıf ideolojilerini az çok bilinçli ve geniş yuttarmacalarla, yalanlarla pekiştirme yönüne gidecektir. Bunlar da gene «yansımalar»dır, fakat nesnel (objektif) gerçeğe göre bozulup tahrif edilmiş, kılık değiştirmiş yansımalardır; bunlar, hâkim ya da çökmekte olan sınıfın, onun sınıf isteklerinin ve umutlu düşlerinin yansıması olacaktır.

Diyalektik metod, bütün değişen ve canlı gerçeğin içinde çelişmelerin temel rolünü kabul eder; düşünce, bu bilgiyle silâhlanmış olarak, her türlü çelişmenin düş ya da saçmalık olduğunu önceden buyurmak yerine, *metodik* olarak, gerçek çelişmeleri bulup meydana çıkarmaya çalışır. Bu yüzden, düşünce, gerçeğin bütün elemanlarını ve yönlerini,

ayrı ayrı ele almak yerine, bunların aralarındaki *ilişkileri ve bağlantıları* tayin etmeye metodik bir tarzda koyulur. Varlıkları birbirinden ayırarak, bunlardan her biri ötekilerinin dışında ele alıp inceleyerek yürünürse onların birbiri ile savaşlarının ve derindeki çelişmelerinin artık anlaşılmaz olacağı apaçık bellidir. Çünkü, her savaş, her mücadele bir ilişki, bir bağlantıdır ve diyalektiğe göre en derin, en yakın bağlantılar ya çatışmalardır, ya da bir çatışmayı içeren ilişkiler ve bağlantılardır. Nihayet, diyalektik metod her şeyin hareketini, bu hareketin kökünden başlayarak ve *derinlerdeki uzun vadeli* eğilimi içinde kavramaya çaba harcar.

Bu fikirleri aydınlatmak için daha önce kullanılmış bulunan sade örneklere baş vurulacaktır; kıt'a (kara) ve deniz, ırmak ve vadi birbirinden ayrı olarak, birbirinin dışında olarak, tek başlarına düşünülemezler; bunların birbiri ile aralıksız savaşı deniz ya da ırmak kıyılarının çizgisi belirler; birinin ötekini kemirdiği ve ötekinin berikine karşı direndiği bu fizik mücadele gerçeğin kendisinde, bu sebeple de gerçeğin anlaşılıp kavranılmasında esas teşkil eder. Bu derin bir *iç* ilişki, derin bir *iç* bağlantıdır; bu olmadan hiç bir şey anlaşılamaz. Erkek ve kadın için, proletarya ve burjuvazi için vb., vb... de durum aynıdır. Zorluk, ilk bakışta, *çatışmanın (çelişmenin)* bir birlik içerdiğini kabul etmenin zor olmasından geliyor; ama gene de vadisi olmayan ırmak, ırmağı olmayan vadi vb. yoktur. Bununla birlikte, çatışma (çelişme) halindeki varlıklar arasında, savaş anlarında bile, kesin sınırlarla, kesin ayırma çizgileri ile ayrılmış değillerdir. Deniz kıyısı, ırmak kenarları kesin değildir, değiş-

şir... Başka canlı varlıkları öldürmeden yaşamak mümkün değildir; ve her canlı, kendi ölümüne doğdu gider ve her canlı, sadece değişmekte ve yaşlanmakta olması gerçeği sebebi ile, her an biraz ölür...

Şu halde diyalektik, çelişmenin birer olgu (vakıa) olarak gerçekliklerin tesbiti ile işe başlıyabilinir; ama ardından, olay ve olgulara doğru gizlenmiş bulunan derin *öz*'e ulaşması gerekir. Diyalektik, böylece, eski bilimsel metodlara göre daha geniş daha esnek bir *rasyonel* metod yüzeyine yükselir.

Marx'ın tam da diyalektiği açıkça belli olarak yeniden bulduğu ve diyalektiğin daha önce bulunmuş olan tarih materyalizmi ile ilişkisini keşfettiği anda diyalektiğin bütün gerçeklere uygulanışını farketmiş olması, dikkate değer.

Bu dönemin az bilinen ve önemli bir metnini sunacağız, (x) Marx bunda keşiflerini yoğun ve derin bir şekilde özetlemiş bulunmaktadır:

«*Üretim, üretim araçları ve üretim ilişkileri ve dağıtım ilişkileri. Üretim ve dağıtım ilişkileri ile olan ilişkileri yönünden Devlet ve mülkiyet şekilleri - Hukuki ilişkiler. Ailevî ilişkiler. İyice noktalayın: Burada zikredilmesi gereken ve atlanılmaması gereken hususlar bakımından*

1 — Savaş barıştan daha önce gelişir (şu nokta açıklanmalıdır): nasıl savaş vasıtasıyla ve ordularda, vb'de, bazı ekonomik ilişkiler, örneğin gündelikçi iş, makinalar vs. burjuva toplumunda

---

(x) Marx'ın tamamlanmış bir bütün niteliğinde olmayan bu notları birinci basımda bulunmamaktadır. ç.

olduğundan daha çabuk gelişmektedirler. Aynı şekilde, verimlilik ve haberleşme ilişkileri orduda belirgin olarak göze batmaktadır.

2 — Bugüne kadar idealist tarih ile gerçekçi tarih arasındaki ilişki. Özellikle sözümona uygarlık tarihi; eski, dinler ve Devletler tarihi.
Sözü gelmişken bugüne kadar tarihin yazıldığı çeşitli şekiller hakkında birşeyler söylenilebilir. Sözümona objektif yazış şekli. Sübjektif (şekil ç). (Ahlaki veya diğerleri) - Felsefî (şekil ç).

3 — İkincil ve üçüncül olaylar (x) Genellikle yön değiştirmiş, ulaşık, ilkel olmayanlar. Burada (incelenmesi gereken) hesaba katılan uluslararası ilişkilerin ithali (söz konusudur).

4 — Bu kavşrayışın materyalizme değgin - Natüralist materyalizme ilişki.

5 — Kavramlar diyalektiği Üretici güçler (üretim araçları) ve üretim ilişkileri; gerçek ayırtedilişi yok etmeyen ve sınırlarının belirlenmesi gereken diyalektik.

6 — Maddi üretimin gelişmesi ile, örneğin artistik üretimin arasındaki eşit olmayan ilişki. Genellikle gelişim kavramı alışılagelmiş soyutlama ile kavranılmamalıdır. San'atta vb.'de, bu orantısızlık pratik sosyal ilişkilerin kendilerinde olduğu kadar hâlâ kavranılışı o derece önemli nede kavra-

---

(x) Bu fırsattan yararlanarak bazı ideologların marksizme karşı Marx'ın bazı fikirlerini basitleştirerek, tahrif ederek, tersine çevirerek (geçici) bir şan kazandıklarını tekrarlayalım. M. Colin Clark, Kapitalda açık bir anlam kazanan (üretim sektörleri) ayrımını geniş olarak (böylece) kullanmıştır.

nılışı zor değildir, (örneğin A.B.D. nin kültürü ile Avrupa kültürü arasındaki ilişki). Burada tartışılması özellikle zor olan husus, üretim ilişkilerinin, hukukî ilişkiler olarak eşit olmayan bir gelişmeye nasıl sahip oldukları hususudur (?). Örneğin roma kişi hukuku ile roma üretimi ile olan ilişkisi, (bu ceza hukukunda ve amme hukukunda daha az doğrudur).

7 — Bu kavrayış gerekli bir gelişme olarak belirtmektedir. Fakat rastlantının kanıdı. (Çeşit) (Ozgürlük ve başka şeyler de.) (Ulaşım araçlarının etkisi.) Dünya tarihi tarihte her zaman gerçekten dünya tarihinin neticesi olarak belirmemektedir

8 — Hareket noktası tabiatıyla doğal belirlemenin içinden alınmalıdır: sübjektif ve objektif, kabile, ırk vb...

Bilinmektedir ki, sanatta (art) belirli gelişme dönemleri toplumun genel gelişmesi ile hiç bir ilişki halinde değildirler, bunun sonucu olarak da onun maddi temeli, söz gelişi sosyal örgütlenişin omurgası ile de ilişkili değildir. Örneğin modernlerle veya Shakespeare ile karşılaştırılan Yünanlılar San'atın bazı şekillerine gelince, örneğin epope (destan), kabul edilmektedir ki, dünyada çığır açan klasik şekilleri ile, bizatihi artistik yapıtların ortaya çıkışından sonra meydana gelemez; yani, sanat alanının kendisinde bile bazı önemli belirlenişler ancak sanatın bir alt gelişme seviyesinde olanak sahibi olabiliyor - Eğer bu san'at alanının içindeki çeşitli san'at şekilleri arasındaki ilişki için doğru ise, aynı şeyin san'atın alanının tümü ile toplumun genel gelişmesi arasındaki ilişki için

durumun aynı olması daha az şaşırtıcıdır. - Zorluk sadece bu çelişkileri genel olarak ifade etmektedir. - Bunlar özgülleşince açıklanmış olurlar. Örnek olarak Yunan san'atının, sonra da Shakespeare sanatının bugün ile olan ilişkisini ele alalım. Bilinmektedir ki, Yunan mitolojisi sadece Yunan san'atının (pınarı) değil, fakat aynı zamanda alanını teşkil etmekteydi. Yünan muhayelesinin ve bunun sonucu Yünan san'atının temelinde bulunan Yünan doğa ve sosyal nimetlerin kavrayış biçimi otomatik makinalarla, demiryollarıyla, lokomotiflerle ve elektrik telegraf ile olanak dahilinde olabilirmiydi? Roberts ve Co. (şirketi ç) yanında Vülken (Yünan ateş ve demircilik ilahı ç), yıldırım siperi karşısında (yıldırım saçan ilah ç) Jüpiter, ve Credit Mobilier (emlak bankası ç) karşısında (ticaret ilahı ç) Hermes kimdir ki? Her mitoloji doğa güçlerini hayal içinde ve hayal vasıtasıyla ehlileştirir, hakim çıkar ve onlara şekil verir, bu nedenle de bu güçler gerçekten (insanın ç) hakimiyetine girince yok olur. - Fama (Romanın haber ve basım senbolu ç) Printing House Square karşısında nedir ki? Yünan san'atı Yünan mitolojisinin varlığını, yani halk fantazisi tarafından bilinç dışındaki artistik bir şekilde yoğrulmuş doğayı ve toplum şeklini varsayar. Onun malzemeleri bunlardır. Bu herhangi bir mitoloji veya doğanın herhangi bilinçdışı artistik bir özümlenişi değildir. (Bu, nesne olan herşeyi, bu nedenle de aynı zamanda toplumu içerir.) Mısır mitolojisi Yünan san'atının alanı veya ana südü olamazdı. Fakat her halükârda bir mitoloji gerekmekteydi. Bunun sonucu olarak Yünan san'atı Doğa ile mitolojik her ilişkiyi yok eden, onunla

mitoloji yaratan her ilişkiyi yok eden, san'atkâra mitolojiden mustakil bir hayal gücü gerektiren bir sosyal gelişme içinde doğamazdı.

Başka bir yönden: Ahilyüs barut ve kurşun ile olanak kazanabilirmiydi? veya, genel olarak, İlyada basın ve baskı makinası ile olanak dahilinde midir? Ezgiler ve efsaneler, ve sanat tanrıcası dizgi ile zorunlu olarak yok olmazlar mı? Epik şiirin zorunlu şartları yok olmazlar mı?

Ancak zorluk, Yünan san'atının ve destanın sosyal gelişmenin bazı şekillerine bağlı olduğunu anlamaktan ibaret değildir-Zorluk bunların hâlâ bize estetik zevkler sağlamalarını ve bazı yönlerden erişilmez kural ve model olarak sayılmalarını (anlayabilmekte bulunmaktadır).

Bir insan bunamadan yeniden çocuk haline gelemez-Ancak kim bir çocuğun saflığından zevk duymaz ve daha yüksek bir seviyeye varmayı, kendi hakikatını yeniden üretmeği kendisi de özlemez mi, çocuğun tabında her dönemin öz karakteri doğal gerçeğinde yeniden yaşamaz mı? Neden insanlığın sosyal çocukluğu, en güzel gelişmesinin içinde, hiçbir zaman dönmiyecek olan bir aşama olarak ebedî bir çekiciliğe sahip olmasın? Kötü terbiye edilmiş çocuklar vardır ve yaşlarına göre fazla ihtiyar olan çocuklar da vardır. Eski kavimlerin birçoğu bu zümreye dahildir. Yünanlılar normal çocuklardı Onların san'atının bize verdiği zevk onun geliştiği toplumun güçsüz gelişmesi ile çelişki halinde değildir. O daha çok onun sonucudur. O daha çok bu san'atın doğmuş bulunduğu ve sadece onlarda doğabileceği tamamlanmamış sosyal şartların artık hiç bir zaman geriye dönmiyeceği

olgusuna ayırdedilmez bir biçimde bağlıdır.»

Bu metin böylece hiçbir zaman yazılmamış olan bir eserin planını sunmaktadır, (bu eser) Mark'ın metodunu en karmaşık ve ekonomi politikden en uzakta bulunan alanlara uygulamış olurdu. Bunu belirttikten sonra *Kapital*'in incelemesine geçelim. Burada kapitalist toplumun bu tahlilini bütün ayrıntıları ile sunmak söz konusu değildir (bu eserin fransızcaya çevirisi 22 cilt kapsamaktadır, asıl Kapital için 14 cilt ve Kapitalin son kısmını teşkil etmesi gerekecek olan *Ekonomik Doktrinler Tarihi* için 8 cilt tutmaktadır). Biz sadece esas kavramları saptayacağız.

ÜÇÜNCÜ KISIM

«KAPİTAL»

I

SERMAYENİN TAHLİLİ

İlkin, kapitalizmde ekonomik hayat, yani onun dışındaki ve ondan önceki sosyal strüktürler metodolojik olarak soyutlaştırılıp bir kenarda bırakılmak suretiyle, neden ibarettir?*Mübadeleden.* Daha önce, Proudhon münasebetiyle yaptığımız bir gözleme göre her meta-veya ekonomistlerin çoğunlukla dedikleri gibi her «hizmet»-mübadelesi *eşdeğerliliği* gerektirir. Herhangi bir kimse bir çuval buğdayı bir metre bez karşılığında, ya da bir sikke veya banknot karşılığında mübadele edecek olursa bir çuval buğday bir metre bez, ya da mübadele edildiği para miktarı değerindedir, demektir. Bu değerde olmasaydı kurallara aykırı, yasaya aykırı

olurdu; taraflardan birinin hakkı çalınmış olurdu. «Hizmetler» mübadelesi söz konusu olunca da durum aynıdır; eğer bir kişi bir işçi çalıştırırsa, ona o kadar saatlık emeğini öder ve bu emek saatlarının çalıştıranın mübadelede verdiği miktar değerinde olduğu da apaçıktır.

Ekonomik hayat muazzam bir eşdeğerlilik sistemi gibi, netice itibariyle şeyler gibi, ve meta'lar para v.b. gibi şeylerle ayni planda nazarı itibara alınan «hizmetler» ve «emek» dahil eşdeğer şeylerin muazzam bir dolaşımı gibi görünür.

Ve bu suretle de baştan itibaren ve gitgide daha da kuvvetli bir şekilde marksist olmayan ve netice itibariyle diyalektikci olmayan iktisatcılar ayırd edilmişlerdir.

Oysa ekonomik hayat bir eşdeğerler mübadelesine irca olunamaz.

Şöyle farz edelim; belirli bir süre içinde üretilmiş olan metaların tümü (v) tutarında *belirli* bir ücret ödemesini müteşebbisler (Kapitaller) için de belirli bir kârın gerçekleştirilmesini sağlayacaktır. Bu kâra, (niçin olduğu sonradan görülecektir): *pv* diyelim, yani artı değer diyelim. Eşdeğerlerin mübadelesi varsayımında *v* ve *pv* toplamı *e* tutarındaki ürünlerin üretime katılan herkesin payına kesin surette eşittir; *v* emeği değeriyle ödemiştir; *pv* kapitaliste girişimini değeriyle ödemiştir, yahut teşebbüse yatırdığı sermayeleri vaktiyle «tasarruf» etmiş bulunmasını, ya da kullanılan avadanlıklara önceden sahip olması, ya da sevk ve idare işini, yani vülger iktisatçıların, kapitalistlerin yaptığı gibi, «hizmetler» dediği şeyleri kapitaliste ödemiştir. Şu halde $e = v + pv$ olur. Şu

halde üretilmiş olan bütün metalar, kendilerini satın alacak, gerekli ödeme araclarına sahip kimseler bulacaktır. Kapitalistler *e* deki hisselerini *pv* tutarında, ücretli işçiler kendi hisselerini *v* tutarında satın alacaklardır. Ekonomik hayat bu varsayımda *ahenkli* bir tutum olarak görünür; kanunu mümkün olduğu kadar iyi ve basit hem de mümkün olduğu kadar çelişmelerden arınmış bir ekonomi kanunu gibi görünür. Ekonomik bakımdan aynı olan şeyler (eşdeğerler) dolaşırlar veya otomatik olarak birbirleri karşılığında mübadele olunurlar.

Böyle olursa *fazla üretim buhranlarına imkân yoktur*. Tesadüfen geçici nitelikte bir fazla üretim ortaya çıkacak olursa, bu meselâ kötü raslantı ürünü bir politik teşebbüsün ekonomi kanununun *tabiî* şekilde işlemesine engel olmasından ileri gelen geçici, «anormal» bir olgudan başka bir şey olamaz. Ekonomi olaylarına müdahale etmemek de bu «vülger» ekonominin bir kuralı olmuştur. Devlet, «normal» ekonomi olaylarını sarsabilecek kabiliyette özel menfaatlardan sakınmalıdır; Ekonomi kanununun tabiî, düzgün işlemesi kapitalist ekonominin iç ve doğal dengesini, doğal ve ezeli ahengini yeniden tesis edecektir. Savaşlar gibi «anormal» ve müstesna hadiselerden sonra ahenk yeniden meydana gelmesi gerekir. Bütün bunlardan başka devlet «normalin» yeniden teşebbüsüne ve *anormalin* devam etmesinde çıkarları bulunabilecek bazı kimselere karşı gelinmesine yardım edebilir ve etmelidir.

Bu nazariyeye Marx kabul olunamaz göziyle bakar, hem de şu veya bu ekonomik buhran ne-

deniyle değil, çünkü vülger iktisatcılar bunlardan her birini az çok açık olarak «anormal» bir olay diye izah ederler, fakat buhranların düzenliliği nedeniyle bunu yapar. Bu buhranların *devreviliği*, her 8-10 yılda bir tekrarlanmaları burada kanunlara tâbi bir *normal* hadise bulunduğunu ispat eder. Devrî buhranların izah olunabilmesi için, ekonomik hayatta geniş bir ahenk, eşdeğerler sisteminden başka bir şey bulunması gerekir.

Endüstri kapitalizminde, eşdeğerler mübadelesinin altında çok derin ve *çelişmeli* bazı şeylerin saklı bulunduğu bir *görünüş*'den ibaret olduğu açıktır.

Bu itibarla endüstri kapitalizminin bu birinci açmazı-devrevî buhranlar-düşünülecek olursa *kâra* birinci derecede önemli bir başka (unsurun-ç.n.) eklenmesi gerekir.

Kâr bizzat mübadelenin kendisinden doğamaz, çünkü mübadelede eşdeğerlerin dolaştıklarını varsayıyoruz.

Eğer tüccar veya sanayici daha ucuza satın aldığını daha pahalıya satmak suretiyle kendisine kâr temin ederse, o zaman kâr düpe düz bir hırsızlır olurdu. Fakat böyle bir izah dayanaksız kalırdı, çünkü alıcılar aynı zamanda satıcıdırlar da, ve alıcı olarak kazandıklarını satıcı olarak kaybedeceklerdir. Şu halde kâr, ne meta'ların kendi değerleriyle mübadelesi ile, ne de bu kanunun aksaklıkları ile, kapitalistlerin kârlarının sürekli bir dolandırılıck olduğu şeklinde izah olunamaz.

Fakat arz ve talep dalgalanmaları da pahallılaşmaktan «faydalanmayı» bilen kimseler için bir kâr gerçekleştirme imkânını yeteri kadar izah ede-

bilir mi? Ama böylelikle bu dalgalanmaların eşdeğerlilik kanununu aştığı kabul olunmaktadır; bir meta'nın fiatı buna göre şartlara tâbidir, belirli bir «değer»e bağımlı değildir; böylelikle kâr izah olunabilir, fakat bütün kanunlar bir kenara bırakılmak suretiyle: O zaman sistem engin ve saçma bir «satış panayırı» gibi görünür, ki durum böyle değildir ve böyle olamaz, çünkü «normal» olarak işler, yani sistemin iç kanunları vardır. Kapitalist kârını böyle izah etmek isteyerek kapitalizme, bayağı ve savunulamaz sürekli saçma şekli altında çelişme ve mücadele sokulmuş... Gerçekte her metaın fiatı ve arz ve talebin tayin ettiği dalgalanmalar belirli sınırlar arasında sallanırlar. Bir met'anın ortalama fiatı aşağı yukarı önceden bilinir, büyük klasik iktisatcılardan sonra Marx bunu ispat eder, ve madem ki fiatı tayin eden talep değildir, öyleyse talebi tayin eden fiattır.

Bazı iktisatcılarla birlikte kâr kapitalistin emeğinin, ya da tutumlu davranışının, yani sermayesini tüketmemiş olup aksine üretime yatırmış olmasının karşılığıdır, denebilir mi?

Fakat tecrübe gösteriyor ki bir çok kapitalistler ne kadar az çalışırsa o kadar çok kâr sağlamaktadırlar. Öte yandan, kapitalistin «tutumlu davranışı» onun yeni kârlar sağlama hırsiyle özdeştir. İktisatcıların «tutumlu davranış» gibi ahlâkî sözler altında kârı idealize etme eğilimleri hakkında çok şey söylenebilirdi. Kapitalistin sermayesinden tüketebileceği kısım ile yatırım için kullanabileceği kısmı, o'nun iradesine tâbi olmayan iş durumu ve genel olarak işler, piyasa durumu ve saire gibi faktörler tayin eder. Niha-

yet, tutumlu davranış hiç bir şey yaratmız. Harpagon da «tutumlu davranıyordu» ne sermayesini hiç «istihlâk etmiyordu».

Acaba kâr, kapitalistin makinalara, aletlere sahip olmasından doğabilir mi? Bir bakıma tabiî. Kapitalist ancak sermayelerini yatırmış ve üretim sürecinde kullanmakta olduğu avadanlık vasıtasiyle üretilmiş metaları satmış olmak suretiyle bir kâr sağlıyabilir. Fakat avadanlık bu üretime nasıl katışır? Aslında makinalar etkisizdir, onlar geçmiş bir emeğin ürününden başka bir şey değildir. Onları kullanmak için canlı bir emeğe ihtiyaç vardır. Onlar canlı bir emeğin kullanılmasına imkân verdikleri için değilmidir ki kâr getirirler? Aslında makinalar etkisizdir, onlar geçmiş bir emeğin ürününden başka bir şey değildir. Marx makinanın ancak *aşınma* nispetinde bir kesin *eşdeğerle* ürünün değerine geçtiğini inceden inceye tespit eder. Kapitalistlerin kullandığı deyim ile: Amortisman kendini üretim masrafında gösterir. Demek ki, makinanın kullanılışında ne değer, ne de kâr yaratmak kudret ve sihiri vardır.

Açmaz hâlâ çözümlenmemiş kalmaktadır. Marx'a göre, ekonomik hayatın basit ve ahenkli görüntüleri altında saklı duran «so*syal sır*» buradadır. Kâr'ı fazla üretimi, buhranları izah etmek için görüntülerin üstündeki örtünün altına nüfuz etmek, kapitalizmin *esasına* ulaşmak, onun sırlarını açmak, çelişmelerini, karmaşık ve derin kanunlarını gün ışığına çıkarmak lâzımdır. Bu itibarla kapitalizmi bilmek için *diyalektik metod* vazgeçilmez bir şeydir. Gerçekten bu olayları izah için eşdeğerler mübadelesinin eşdeğer olmayanların mübadelerini

örtmeleri ve gizlemeleri, bir bakıma ve bir yönüyle eşit gibi görünen şeylerin öte yandan eşit olmamaları gerekir ve yeter. Ekonomik, tarihsel, sosyal gerçek içindeki bu çelişmeleri ancak diyalektik metod kabul ve keşfedebilir.

Fakat evvelce anlatılmış olan bir hususu hatırlayalım: Bir meta'ın *değerini,* nesnel olarak, temsil etmekte olduğu *ortalama sosyal emek, miktarı* tayin eder. Son derece basitleştirirsek: bir kunduracı bir çift ayakkabıyı 10 saatte yapar, bir ikincisi de 20 saatte yaparsa bir çift ayakkabı 15 saat ortalama sosyal emek kıymetinde olur. Para-değeri gene maliyet fiatıyla yani yeraltından çıkarılarak nakli, şekillendirilmesi için gerekli olan ortalama sosyal emek miktarı ile belirlenen madeni para bütün metalara genel eşdeğerdir.

Başka bir deyimle, en basit mübadele aslında eşit olmayan şeyin eşitleştirilişini bize göstermektedir. İki ayakkabıcının emekleri, duvarcıların, marangozların emekleri nitelik bakımından eşit değildir. Ürünlerin mübadele edilmesi için, muhtelif şeylerin, ayrı ayrı emeklerin maddî sonuçlarının belirli bir görünüş altında eşdeğeri olması lâzım ve kâfidir. Zorunlu olarak kemmî (nicel) olan bu yön, mübadele sırasında ürünlerden ayrılır ve soyut olarak kalır; bu da *emek zamanından* başka bir şey değildir. Bu görünüm altında bunlar (metalar-ç) birbirleriyle kıyaslanabilir, aynı ölçüye de vurulabilir hale gelir. Mübadelede rekabetin baskısı altında bir karşılaştırma, yani sayısız ürünlerin gerektirdiği emek zamanının eşitçe bölünüşü vukua gelir. Faidelilik, az bulunuş tüketicinin psikolojik arzuları, arz ve talep belirli bir etkiye sahiptir; fa-

kat bunlar fiatlar üzerine tesir ederler, değerler üzerine etmezler.

Böyle bir ameliyenin istisnaî (kural dışı-ç.) bir tarafı yoktur. En basit saymadan itibaren, şeylerden, onların kıyaslanabilmeleri imkânını sağlayan bir nicelik vechesi soyutlaştırılır. «*İki taş, iki koyun, iki köy*» diye sayarken meşru bir soyutlaştırma ile aynı sayı, adı birbirinden çok farklı gerçeklere uygulanır. Yalnız meta'ın soyutlaştırılması ile sayının soyutlaştırılması arasında derin bir fark vardır. Bu sonuncusu saymayı öğrenen veya saymayı bilen kimseler tarafından bilinçli olarak ve istiyerek yapılır. Oysa *(meta, mübadele değeri)* soyutlaştırılması ilgililerin açık bilincinin kontrolu olmadan, onların iradesi dışında, netice itibariyle doğal ve objektif bir süreç olarak vukua gelir; pazarda, rekabetin etkisiyle, yani bireylerin bilinç ve iradesine *yabancı* sosyal güçlerin etkisiyle vuku bulur.

İlkel komünizmin ve ataerkil (pederşahî) topluluğun sona ermesiyle - tekniğin, iç veriminin, iş bölümünün gelişmesi ile - kişiler bizzat kendisi bölünmüş bir faaliyetin ürünlerinden yabancılaşmak (aliene-ç.) zorunda kalmışlardır.

Aletler ve ürünler bireysel mülkiyet haline geldiğinden sosyal işlem-mübadele-ancak ürünlerin satış veya «aliénation»u ile vuku bulabiliyordu. Sosyal eylem, yani sosyal bütünün emeği, her bireyin özel, parçalara bölünmüş, sınırlı faaliyeti ile çelişme haline gelir. Bu çelişme, bu genel aliénation sosyal faaliyetin-pazar, arz ve taleb, rekabet, daha az güçlü olanların ya da rekabet tehlikeleri karşısında durumu daha az iyi olanların mahvolmasiyle sos-

yal faaliyetin bölüşülmesi-bireylerin dışında, önceden görülemeyen şartlara göre onların yararına ya da zararına vukua gelmesiyle açığa çıkar. Burada felsefedeki aliénation nazariyesi ile ekonomideki «*fetiş*» nazariyesi arasındaki bağlantı tekrar görülür. Marx'a göre fetiş, insanın dışında kendisine kolayca bir gerçeklik izafe olunan şeydir, yani sadace insan emeğinin ürünü olup da insanların bilinci ve iradesi dışına çıkmış ekonomik varlıktır (entité). *Meta'da, parada* (işbölümü ile, özel mülkiyet ile ve mübadele ile dayanışık) insan faaliyeti zorunlu olarak *aliéné*'dir. İnsanların öz ürünleri kendileri için, taptıkları, özerk bir kudret izafe ettikleri ve o andan itibaren bir bakıma bu kudrete gerçekten sahip olan-altın gibi-birer fetiş olurlar. Fetişler işaret ettiğimiz bu sosyal ekonomik görünüş dünyası hakkında garip kuruntular (illusions) meydana getirir. Böylelikle para, para karşılığında veya «para eden» şeyler karşılığında mübadele olunuyor gibi görünür. Oysa, aslında mübadele insanların yarattığı ürünlere katılmış bulunan insan emeğinin elden ele geçmesini sağlar ve bu farkı aşmış bütün toplumların yapısını (strüktürünü) teşkil eden belli tarihi ve sosyal ilişkilere göre vuku bulur.

Fetişler etken olanların, dünyaya şekil verenlerin, dünya üzerindeki sosyal eylemlerin geliştirerek tarihi yapanların bizzat insanların kendisi olduğu vakıasını bir görünüş ile maskeler, örter.

Adam Smith, Ricardo sadece emeğin değeri kurduğunu ve mübadelenin tahlilinin insan etkenliğinin esası olarak emeği açınladığını (izhar ettiğini) anlamışlardı. Onlar daha ileri gitmediler. Ne-

den? çünkü onlar *diyalektiği* bilmiyorlardı; ve çelişmeleri tahlil etmeği bilmediklerinden, bu çelişmeler karşısında tökezliyorlar ve ucunu yakalamış bulundukları ipi elden kaçırıyorlardı.

Onlarda insan bütünlüğünü *felsefi* görüş, aliénation nazariyesi de eksiktir. Onların doğa ve insan hakkında aydınlık materyalist bir görüşleri yoktu. Yaşayan insanın mücadele ettiği gerçek tabiat ile olan ilk ilişkisinin pratik bir ilişki olduğunu, emeğin, dolayısıyle emeğin üretkenliğinin tarihte esaslı bir rol oynamakta olduğunu onlar açık seçik görünüyorlardı bu eserin seyrinde Marx'ın insan hakkındaki bilginin bu unsurlarını birbiri arkasından nasıl elde edip gün ışığına çıkardığını görmüştük. Böylelikle O, «klasik» denilen ekonomiden geçerli olan tezleri çıkarıp alabilecek ve bunları insan bilgisinde bir bütün halinde toplayabilecek hale gelmiştir.

Basit meta' mübadelesi «eşit olmayanın eşitleştirilmesi»ni içine alan karmaşık bir ameliye, yani bir diyalektik hareket göstermektedir.

Bu suretle belirli eşdeğerlerin mübadelesi bir basit emtia üretimi rejiminde, meselâ zanaatkârların kendi ürünlerini kendilerinin üretip sattıkları bir rejimde, ciddî güçlükler olmadan yürür. Avadanlıklar (outillage) arttığı ve ürünün değerine önemli bir tarzda dahil olduğu zaman, iş büsbütün başka türlü olur. O zaman hâlâ zanaatkâr üretimine bağlı olan ticaret kapitalizmi döneminden çıkılır, ilk manüfaktür ve endüstri kapitalizmine, tezahürleri XVI. ve XVII. yüzyılda meydana çıkmış olan gerçek kapitalizme girilir.

İlk safhada, avadanlığın aşınması (amortis-

man) ürünün değerine girdiğinden, bu değer evvelce kullandığımız rümuzlarla aşağıdaki formülle ifade olunur:

$$e = c + v + pv$$

(burada c makinaların hissesini, v ücretler tutarını, pv kârı gösterir.) (Pv = artı değer ç)

Marx sermayenin avadanlıklara yatırılan kısmına «değişmeyen sermaye» adını verir (x); bu sermaye, ürünün değerine yeniden tam olarak toplaur. Teşebbüs sahibi kapitalistin ücret olarak «harcadığı» ve kendisine kâr getiren «*değişken sermaye*»den ayırd etmek için ona bu adı verir. Çünkü *değişmeyen sermaye* üretim sürecinde değeri değiştirmez, sadece ürüne geçer.

Marx kapitalist yatırımda değişmeyen sermayenin değişken sermayeye orantısına ««sermayenin organik bileşimi» der. Organik bileşim, değişik üretim kollarında ayrı ayrı olur. Bu kolların bazılarında organik bileşim ««yüksek» olur, yani fazla avadanlık ve az iş gücü ister.

Başkalarında organik bileşim düşük olur. Organik bileşimi eşit olmayan iki ayrı endüstri kolunda e ve é ürünlerini kıyaslıyalım:

$$\left(\begin{array}{l} e = c + v + pv \\ e' = c' + v' + pv' \end{array}\right) c \text{ (değişik) } c'$$

c ile c' farklı olduğu için, diğer faktörler eşit de olsalar, e de é den farklı olabilir; karşılık olarak öteki faktörler eşit olmasa da c = c' olabilir. Bir başka deyimle, *avadanlıkta cisimleşmiş olan geç-*

(*) Anlaşılacağı gibi ham maddeler enerji ve (ücretlerden) başka bütün unsurlar *değişmeyen sermayeye* dahildir. çev.)

miş emek hesaba katılırsa şimdiki eşit olmayan emeklerin ürünleri ayni değerde olabilirler: karşılıklı olarak eşit emeklerin ürünleri de farklı değerlerde olabilir.

Endüstri ürünlerinin mübadelesi yüksek seviyede eşit olmayan unsurların eşitleştirilmesini gösterir.

Görünüşte aykırı gibi olan şu sonuç çıkar: ürünlerin ticarî değeri temsil ettikleri sosyal bakımdan gerekli emek süresi ile belirlenmekle birlikte, Meta' *hiç bir zaman ya da hemen hemen hiç bir zaman* bu değerle satılmaz. Daha, basit emtia üretiminde arz ve talep dalgalanmaları *fiatı değer* etrafında oynatır; öyle ki meta' ancak arz ile talep tesadüfen birbirine eşit olduğu vakit değerine satılır. Bununla birlikte fiatı, talebi ve arzı tayin eden değerdir. Sanayi üretiminde aynı sosyal emek zamanının sonunu olan iki meta, arz talebe eşit olduğu halde dahi organik bileşim eşit olduğu taktirde, ki bu durum hemen hiç bir zaman meydana gelmez, birbiriyle mubadele edilebilirler. Sermayenin organik bileşimlerinin ayni olması hiç, ya da hemen hemen hiç vaki değildir. Bununla birlikte fiatı tayin eden değerdir. Mübadelenin şartlarını tayin eden de, geçmişteki ve hali hazırdaki, ölü ve yaşayan, toplam emektir.

Dış görünüşünde o kadar basit olan eşdeğerler mübadelesi, demek ki son derece karmaşık bir durumu, yani olayların, çelişmelerin bir bütün halinde toplanışını, burada derinliğine nüfuz etmeğe başladığımız bir *tarihsel* ve sosyal süreci örter, yani hem *açınlar,* hem gizler.

Tekrar kapitalistin kârına dönelim. Kendisine

sihirli bir güç atfolunmadan, hangi sermaye olduğundan daha fazlalaşabilir, yani sahibine kâr getirebilir? Kapitalizmin rahat zamanlarının kapitalisti sermayesinin, yani bizzat kendisinin, bu mücizeli erdeme sahip bulunduğuna kolaylıkla inanmıştı.

Marx burjuvaların ve burjuva ekonomisinin bu gönül açıcı kuruntusuna uymak zorunda olduğuna inanmadı. O, tahlil ediyordu. Sermaye, sahibine makinaların, geçmişte harcanmış sosyal emeğin tümüne tasarruf etmek imkânını sağlar. Bu makinaları harekete getirmek için «el emeği» ne de ihtiyaç vardır. Kapitalist, emek satın alır. Emeği emek pazarında *namusluca, değeriyle* öder. Kapitalist sadece üretli işçilere «iş verdeğini» sanmakla kalmaz, aynı zamanda değerini ödediğini de söyler. Sermayenin işleyişi, şu halde eşdeğerler mübadelesi demektir: iş ücreti emeğin «değerini» temsil eder. Oysa üründe bulunan şey c (amortisman) ve v (ücret olarak ödenen meblâğ) artı kapitalistin kendisinin harcadığı emeğin değeri, Kâr yok! Kâr olabilmesi için bir dereceye kadar eşit olmayan unsurların eşitleşmesi, eşdeğer olmayanların eşdeğerliliğinin bulunması lâzımdır.

Diyalektik metod, Marx'ın bu nevraljik noktayı, kapitalizmin bu can alıcı noktasını keşfetmesine imkân verdi.

Ücretli işçi kapitaliste «emeğini» satmaz. Emek bütün vasıflariyle insanın bizzat kendisidir. O kendisi, ekonomik olan, konuşan bir adam sıfatiyle aliéné olmaz; böyle bir yabancılaşma onu ücretli işçi değil (sözde serbest bir işçi, sözde «serbest» bir iş mukavelesi ile işverenle münasebete girişen bir va-

tandaş) bir köle haline getirdi. Marx 1857 ye doğru modern işçinin *iş gücünü,* emeğinin *zamanını* satmakta olduğunu anladı. Böylece emek zamanını kendilerinden ayırıp ferağ, yani aliéné ederek, mübadele değeri yaratan sürece katılır; ve onun emek zamanı, kendisi de, bütün değerler gibi kendisini üretmek için sosyal bakımdan gerekli olan emek zamaniyle belirli bir emek mübadele değeri alır. Görünüşte aykırı gibi gelmekle birlikte her ücretli işçinin bireysel emek zamanı ortalama emek zamanı ile değerlendirilir. Ücretli işçi ortalama sosyal emeği ifade eden para kadar değerde olan bireysel çalışma saatini verir. Şu halde ücret *toplumun* işçi *bireyi* beslemesi, giydirmesi barındırması ve saire için gerekli emek miktarını temsil eder. Halbuki bu, *bireyi yaşatmak için gerekli ortamala sosyal emek zamanı zorunlu olarak onun bireysel emek zamanının temsil ettiği ortalama sosyal emek zamanından daha azdır.* Çünkü, başka türlü olsa bu bireyin emeği üretken olamazdı, ancak kendi öz yaşamasına yeterdi.

Ücretli işçinin avadanlıklarını harekete geçirmek üzere kendisini istihdam edene verdiği zaman zarfında yarattığı değer de, ücret ile kendisine geri verilenden daha fazladır. İşveren bireysel emeğin sosyal üretkenliğini kendi kârı olarak muhafaza eder, bununla birlikte iş gücü yine *kendi* değeriyle ödenilmiş olur. Şu halde burada aslında eşdeğer olmadıkları halde öyle görünen şeyler arasında özellikle dikkate değer bir mübadele cereyan eder. Para ile ödenilmiş iş ücreti karmaşık bir ameliyeyi *kendi değeriyle ödenilen iş gücünün, kendisinin yarattığı değer ile mübadelesi işlemini* açınlar, bu-

nunla birlikte bu işlemi gizler de. Eşdeğer olmayan iki realite *görünüşte* eşdeğer halini alır. Ücret emeği öder görünür; fakat kapitalist, ücret ile ürünün değeri arasındaki farkı emek zamanının değeri ile bu emek zamanının yarattığı değer arasındaki farkı, cebine indirir. İnsan emeğinin genel «hassa»sı (özgülüğü) yani yaratıcı ve üretken olması demek ki, kapitalist mülkiyetin özel şartları içinde kapitalistler sınıfına ayrılır. Kârın ne sırrı ne de sihiri vardır; Kâr, üretim sürecinde kapitalistin «Özgür» emekçileri sömürmesiyle sermaye tarafından kazanılan *artı değerden* başka bir şey değildir. Artı değerin keşfi, bir temel meseledir. Kapitalist, artı değeri, işgününün uzatılması, işin yoğunlaştırılması gibi bir çok şekillerde elde eder.

Demek kapitalizm, *bir anlamda,* muazzam bir (hizmetler ve değerler) eşdeğerler mübadelesidir. Bu yöne sahip olduğu için de kurulabilmiş ve sistem «normal» olarak işleyebilmiştir. Üretim ve mübadelede otomatik bir denge kurulmağa yönelmiştir, çünkü üretim ve mübadele bir çeşit nicel (kemmi) ahenge yönelmekte idi.

Vülger (burjuva) ekonomi bu yönü ama sadece bu yönü görmüştür. Oysa kapitalizmin bir başka yönü daha vardır. Basit meta mübadelesi gibi, ama daha yüksek derecede, bu yön *eşdeğer olmayanların* mübadelesidir. Oransızlık ve kopma güçleri kendilerini burada belli ederler. Kapitalizm, sadece ahenk ya da denge değildir. Denge kurmağa gayret eden güçler ile dengesizliğe gayret edenler arasında bir iç uyuşmazlık da vardır, Felsefe bakımından insan yabancılaşmasına girer. Ekonomik bakımdan, sömürülen sınıf rolüne itilip düşürülmüş ve üretim araçlarından yoksun edilmiş olan prole-

tarya kendisinin ürettiği ürünler yığınını satın almak ve tüketmekten âciz bulunur. Sürekli olarak mevcut olan, fakat ancak üretim ile tüketim arasında, dengenin birdenbire bozuluşu zamanında kendini gösterecek olan fazla üretim eğilimi, işte buradan gelmektedir.

Temel çelişki (varolan fakat sadece ikincil ve türemiş olan) çelişki değil de, *emeğin sosyal olarak üretici karakteri ile emek ürünlerinin özel malledişi* (üretim araçlarının kapitalist mülkiyetinin kişisel ve özel karakteri) arasındaki çelişkidir. Tarihte de, teoride de birinci olan bu esas çelişkiden Marx'ın ayrıntıları ile tahlil ettiği bir sıra çatışmalar doğar; bu çatışmalar üretim ile tüketim arasında, *ekonomik* niteliktedir; sınıflar arasında, proletarya ile burjuvazi arasında *sosyaldir* ve nihayet bir devlet cihazının kurulması ve devleti ele geçirmek için sınıflar arasındaki mücadele ile, politiktir.

Devri buhranlar, denge güçleri ile kopma gücleri arasındaki içi çatışmayı ortaya vurur. Ekonomik çevrim (= cycle) ilkin gizli olan, fakat sonra patlak veren bir fazla üretim meydana çıkarır; buhran, alış verişte durgunluk, stokların ve avadanlıkların bir kısmının tahribi, işsizlik v.s. gibi klasik devrî buhranların bilinmiş belirtileridir. Buhran, ürretimi kısarak onu, tüketim (istihlâk) imkânlarının istediği seviyeye getirir. O zaman yeniden bir «normal» dönem, denge, ekonomik canlanma ve refah dönemi gelir, birkaç yıl sürer, sonra yeniden kriz ve depresyon (başlar)... Başka bir değimle, *kapitalizmin içindeki denge eğilimi ancak burhan (kriz) içinde ve onun aracı ile kendini gösterir* Bu dengeyi yeniden sağlayan odur. *Görünüş-*

te «anormal» *olan şey gerçekte «normal» için gerekli ve kaçınılmaz bulunmaktadır.* Ekonomik canlanma anı gerçekte dengesizlik ve kopma güçlerinin derinlemesine harekete başladıkları andır. Devri kriz anı çelişkinin çözümlendiği ve denge güçlerinin bir an için, kendisi de geçici olan dengesizliğin içinden, hakim oldukları andır. Bu yüzeysel olayların —görünüşlerin— aynı zamanda ortaya çıkarttığı ve gizlediği kapitalizmin engebeli diyalektiği budur! Çelişkilerin ve krizlerin şimdilik soyut olan bu tahlili olayların özüne daha derinlemesine girilmesine olanak sağlar. Kapitalizm insan ihtiyaçlarını yerine getirmek için üretim yapmaz, kâr için üretir. Böylece sermayeler tercihan *üretim araçları üretimi* alanında yatırılır ve birikir (bu Marx'ın değimi ile BİRİNCİ SEKTÖR diye adlandırılır). Buna ağır sanayi denmektedir: büyük sanayi; bunun yaradılışı kapitalizmin gelişmesini simgelemiştir; o, konjonktürü canlandırmış ve hâlâ da canlandırmaktadır. Onun ağır basışı kapitalizmde üretim fazlası eğilimine sebep olmuş ve olmaktadır da. Büyük ölçüde onda daha yüksek (sermaye ç) organik bileşimi mevcuttur (x). Ve Marx'ın önceden gördüğü yoğunlaşma (tekellerin oluşması) onda daha süratle gerçekleşmektedir. İKİNCİ SEKTÖR (tüketim metalarının üretimi) ona bağımlıdır. Buhran (kriz) olmaması için, bu iki sektörün Marx'ın saptadığı belirli orantılarda kalması gerekirdi. Bu bir *plan* varsaymaktadır. Plan olmayınca, dengesizlik - kriz kaçınılmaz birşeydir.

(*) Değişmeyen (sabit) sermaye ile değişken sermaye (işçi ücretleri) arasındaki oran sermayenin organik bileşimini teşkil eder, daha çok makine gerektiren ağır sanayide bu bileşim daha yüksektir. Ç.

II

KAPİTALİZMİN ÖLÜM KARARI

Denge güclerinin muntazaman, buhran süresince, sistemin iç istikrarını ve I. ve II. sektör arasındaki oranları, bir de üretimin «satın alma gücü»'ne uyumunu yeniden kurması olasılığı olabilirdi. Tahlilimizin ulaştığı noktada bu *otomatik*, insanların ve devletin iradesi ve eylemi dışındaki bu yeniden teessüs, kapitalizmin üstün kanunu, «doğal» ve «ekonomik» kanunu olabilirdi. Bu takdirde marksist ekonomi, esas itibariyle (burjuva) klasik ya da vülger ekonomisinden farklı olmazdı. Devrî buhranlar nazariyesine önemli bir katkıda bulunurdu, fakat kapitalizmin ölüm kararını kat'iyen veremezdi. Bu sistem, zaman içinde beliren bütün realitelerin, yani bütün realitenin, çelişmeler boyunca büyüyüp olgunlaştıktan ve çelişmeler boyunca değiştikten sonra bir başka şeye yer açmak için yok olmak zorunda bulunduğuna dair olan büyük diyalektik kanunun çerçevesi dışına çıkardı...

Fakat Kapital'ın yukarda kısaca özetlenmiş olan kısmı, Marx'ın eserinin tamamı değildir. Devrî buhranlar nazariyesine Marx daha derin, henüz daha az bilinen bir teori daha, sistemin *genel buhranı* nazariyesini ekler. Bu nazariyenin burada sür'atle taslağını çizelim ve önce tanımlamaları verelim:

Marx *pv/v* yani artı değerin iş ücretine oranına *sömürü oranı* der. Bir işçi 6 (sosyal) emek saatı çalışırsa ve onun geçimi sadece 3 (ortalama sosyal emeğe) eşitse, sömürü oranı 100 de 100 olur.

Nihayet o, pv/c + v oranına (burada c değişmeyen sermayeyi ifade eder) *kâr oranı* der. *Kâr oranı,* sermayenin organik bileşimi ile avadanlığın amortismanı da hesaba katıldığından, *sömürü oranından* farklıdır.

v işçi sınıfına ödenen ücret tutarını - *pv* kapitasitler sınıfının toptan artı değerini c de endüstriye yatırılmış olan sermayenin tümünü gösterdiğine göre yukardaki deyimlerin tam anlamlarını ancak *tüm toplum ölçüsünde* kazandıkları açıktır. Fakat her bir teşebbüs, her bir müteşebbis, her bir ücretli işçi için de bünların bir manası vardır Bunlar *ayrı ayrı her bir* sermaye ve*ayrı ayrı her bir* iş ücretinin kapitalist toplumun tümiyle, sınıflarla, olduğu gibi bu toplumun geleceği ile olan münasebetini de tayin imkânını verirler.

Marx, ilkin, kâr oranının, kapitalist toplumun her anında bir otalamaya *yöneldiğini* tespit eder. Basit ticaret toplumu, ya da avadanlık kullanan manüfaktür toplumu insanların irade ve bilinci dışında ortaya bazı sosyal ortalamalar, mübadele değerleri, çıkardıkları gibi aynı şekilde, endüstri top-

lumu ve gelişmiş kapitalizm de *ortalama kâr oranını* ortaya çıkarmaktadır. Bunun içindir ki ayrı her kapitalist ve soyut olarak nazara alınan teşebbüs ölçüsünde kâr, dış görünüşüyle, harekete geçirilen emeğe ve sömürü oranına bağlı değildir. Bu kâr işe, avadanlığa yatırılan meblâğların ve ücretler için verilen «avansların» topuna bağlıdır. Her birinin sermaye toplamı bir milyar, birinin avadanlığa yatırılanı 900 milyon, ötekinin de ancak 600 milyon olan ve sermayelerinin geri kalan kısımları ücretlere giden iki teşebbüsten her biri, eğer ortalama kâr oranı o anda % 10 ise, aşağı yukarı aynı kârı, meselâ 100 milyon getirir.

Kapitalist, pratikte nasıl davranır? «*üretim masraflarını*» hesaplar; amortismanı ve yatırılan sermayenin faizini, ücret olarak ödenen (avancee) paraları bu masrafa dahil eder, ayrıca aşağı yukarı ortalama kâr oranını buna ilâve eder. Gayet tabiî ki o, ürününü bu tutarın üstüne satmağa, bir «üstün kâr» temin etmeğe gayret eder. Bunun altında satmayı reddeder; ya da, mecbur kalır da satarsa, zararına sattığını söyler. Marx'nı bilimsel terimlerle «*değişmeyen sermaye*», «*değişken sermaye*», «*artı değer*» ve ortalama *kâr oranı* adı altında tahlil ettiği toplamı bu kapitalist, kendi hesabı için ve farklı kelimelerle yeniden yapar.

Başka deyimle, kâr oranının, sermayenin organik bileşiminden bağımsız olduğu, isbat edilmiştir. Bu, bir met'an fiatının değeriyle hiç bir zaman veya aşağı yukarı hiç bir zaman eşdeğer olmamasını gerektirir. Marksist olmayan, fakat Marx'ın eserini bu önemli noktaya kadar incelemiş bulunan az sayıda iktisatçılar O'nu çelişmeye düşmekle it-

ham etmişlerdir: Marx'ın nazariyesi çelişmeli, binaenaleyh saçmadır, itirazı özellikle Gide ve Rist tarafından Ekonomik Doktrinler Tarihi eserinde yapılmıştır. (Fransızca baskı S. 547).

Marx, değeri emek üzerinde kurmuş, sonra da değer kanunlarının hiç işlemediğini kabul etmişmiş! Bu iktisatçılar *bu çelişmenin bizzat kapitalizmin kendisine bulunmakta olduğunu;* Marx'ın nazariyesinin *tutarsızlıktan* uzak olup rejimin çelişmelerin tutarlı şekilde hesaba kattığını görmemişlerdi. Değer, fiatı tayin eder; fiat hemen hemen hiç bir zaman değerle eşdeğer olmaz, bu hususa işaret etmiştik. Sistem eşdeğerlerin mübadelesini gerektirir, bununla birlikte hiç bir zaman, ya da hemen hiç bir zaman eşdeğerler birbirleriyle mübadele edilmezler.

Otomatik olarak, proletaryanın, sınıf olarak proletaryanın, tüm halinde sömürülmesi ile yaratılmış olan artı değerinin tümü, *ortalama kâr* şeklinde, kapitalizmin tümü arasında, sınıf olarak burjuvazi arasında taksim olunur. Yatırımın en kolay ve en kestirmeden verimli olduğu üretim kollarına yönelen sermayelerin rekabeti kâr oranını *otomatik olarak* sosyal ortalamaya meylettirir, fakat böylece belirli bir anda kârların «eşitçe bölüşmesini» gerçekleştirir: Sermaye arzı ve talebi artı değerin kendisini değil ancak artı değerin dağılımını açıklar. *Eğer emtialar kendi değerlerine göre satılmışsa, yatırılan sermayelerin organik bileşimine göre, değişik üretim alanlarında bundan çok değişik kâr oranları meydana gelir. Ancak sermaye düşük kâr oranları olan alanlardan uzaklaşıp daha yüksek kâr oranı olan (alanlara) doğru kayar. Sermaye*

kâr oranının yükselişi veya alçalışına göre çeşitli üretim alanları arasında dağılımı ile, yani göç etmesi ve geri dönüşleri ile arzdan talebe doğru öyle bir orantı meydana getirir ki, çeşitli üretim alanlarında ortalama kâr eşitleşir ve değerler üretim fiatı haline dönüşürler. (Kapital, Cilt II, 2, Sa:93)

Demek ki, kapitalist ekonomi iki ayarlayıcı (regularisateur) ihtiva eder. Birincisi, meta'lar dolaşımında her ürün derhal «eşdeğer» olan bir başka ürünün yerine geçer veya derhal eşdeğer bir ürün onun yerini alır; yani tüm halinde bir çeşit muazzam halka (ronde) teşkil eder; bu halkanın her noktası durmadan değişir, fakat şekli, nisbeten müstakar kalır, veya muntazaman büyüme temayülü gösterir.

Sonra, sermaye dolaşımı, kapitalistlerin kârlarının tümünden çıkan istatistikî, toptan bir ortalama kâr oranı meydana getirmeğe yönelir. Böylelikle her kapitalist, iddialarını (normal) denilen dönemde piyasanın durumuna aşağı yukarı ayarlıyabilir; kendi üretim fiatını (maliyet) ve toptan artı değerden kendi «*meşru*» ya da kurallara uygun, düzenli payını tayin edebilir. Bireysel kapitalist, kapitalizmin kanunlarını bilmeden de işletmesini az çok, ve hele piyasa olayları elverişli olunca, kapitalist düzenin tümü içine katmağı başarır. Ayrı, bireysel, bir muhasebe kurabilir. Bununla birlikte tüm, aşağı yukarı işler, yani kârlar yatırılmış sermayelerle orantılı olur.

Fakat sermayelerin rekabetten ve kâr oranlarının eşitçe bölüştürülmesinden meydana gelen «ortalama kâr oranı» düzenleyici «eşdeğerler mübadelesi» regülatörü ile uyuşmaz. Meta'lar kendi de-

ğerleri ile mübadele edilmiş olsalardı, kapitalizm eşdeğerlerin mübadelesine dayansaydı, ortalama kâr oranı teşekkül etmezdi; kapitalist toplum ayrı ayrı üretim kollarına bölünmüş kalırdı ki bu, akla sığmaz, şaşılacak bir şeydir. Değer kanunu soyut olarak alınınca, belirli bir tarihsel dönemden ticaret kapitalizmi devrinden başka zamanda işlememiştir. Ayrı ayrı organik bileşimde endüstri üretim kolları birbirleriyle münasebette bulunduğundan bu yana, kapitalist toplum bir bütün teşkil ettiğinden bu yana, değer kanunu hiç ortadan kalkmadığı halde, ortalama kâr oranının teşekkülü ile yeniden gözden kaybolur, örtüye bürünür ve bir anlamda kösteklenmiş olur. Bu yapı ahenkli ve istikrarlı olamaz. Devri buhranlar onu fazla üretim aşırılıklarından temizler, acısız olmamak üzere ona bir an için bir ilâç, bir deva vazifesi görür; fakat bu geçici yeniden kuruluş seyrinde yavaş yavaş daha derin ve daha şiddetli bir dengesizlik, şifa bulmaz müzmin bir hastalık kendini gösterir.

$$t = \frac{pv}{c + v}$$

formülünü ele alalım

Ortalama kâr oranı *t* nin artması için bu kesirin payının çoğalması, ya da paydasının azalması gerekli ve yeterlidir.

Halbuki bireysel kapitalist, rekabetin baskısı altında, ya da işçilerrin hak istemeleri karşısında avadanlığını ıslah etmek zorunda bulunmaktadır. Kâr için genel yarışmada uzun bir dinlenme imkânı bulamaz. Bir teknik ilerlemeyi rakiplere bırakamaz. İşçiler daha fazla sömürülmeyi reddederlerse,

makinaların, işi hızlandıran, emeğin üretkenliğini (prodüktiviteyi) arttıran, fakat çalışan işçi sayısını ve saireyi azaltan bir dönüşüm ile onlara cevap verilir. Bireysel kapitalistin gayretlerinden toplum ölçüsünde kesirin paydasında bulunan *c* faktöründe bir çoğalma doğar. Bundan başka *c*, bir ölçüde *v* yi de çoğaltır.

Bireyler olarak kapitalistler *v* faktörünü yani işçi ücretlerini azaltmak isterlerse o an için kârlarını arttırırlar, fakat toplum ölçüsünde bu üretim fazlasını vahimleştirirler, çünkü ücretli tutarı *v*, üretilen değerlerin tümüne nispetle azalır. Ayrıca işçi sınıfının nisbî ve mutlak fakirleşmesi ile işçi sınıfının haklı istekler etrafında mücadelesini ve devrimci hareketini de kışkırtırlar.

Bu formül, nesnel olarak, sınıflar ve sınıf mücadeleleri realitesini tesis etmesi ile birlikte kapitalizmin ölüm kararını da ihtiva eder.

Bu, esas itibariyle, ortalama kâr oranının *düşme eğilimini* gösterir ki sadece avadanlığın ilerlemesi ve *c* faktörünün kesirdeki nisbî ve mutlak değerini arttırması vakıası onun yok oluşunun kaçınılmazlışını ve zorunluluğunu ifade eder.

Tabiî, kapitalizmin bu kaçınılmaz ve zorunlu can çekişmesi ve ölümü, mekanik bir tarzda belirlenmiş değildir. Marksist formül, *kapitalizmin yok olacağını önceden görme* olanağını sağlar, fakat bu yok oluşun tarihini tesbit etmez ve «şu gün, şu dakikada kapitalizm çökecektir» demez.

Kanun, sadece bir tarihsel *eğilimi* gösterir. *Görünüşte özellikle ekonomik* olan kanun, gerçekte, evrensel oluş kanunlarına bağlı bir *diyalektik kanundur;* kapitalizmin iç çelişmeleri onu, karmaşık

bir tarih sürecinden geçirerek akibetine doğru iter. Marksizme dair bütün bildiklerimize uygun olarak, kanun yani doktrin ve metod, olaylardan soyutlanmaz ve yalıtlanabilir olayları belirtmez. Ekonomik olan şeyler tarihsel olanlardan, politikadan, hele insanların pratik hayatından, ve evrensel oluş kanunlarından ayrılmaz.

Kapitalizm, iç kanununun etkisini meselâ daima *zorla* yeni pazarlar açarak, belirli bir ölçüde örtbas etmeğe muvaffak olmuştur. Genel kâr yığını arttığı için, nisbî düşüş eğilimi olayı maskelenmiş olur. Bu, kapitalistlerin pazarlar için gittikçe şiddetlenen mücadelelerinin, yani emperyalizmin, modern dünyanın bu esas *siyasi* olayının derin nedenlerinden birdir.

Bununla birlikte kanun, derinliğine etken olur. Kapitalistlerin konuşmaları, ve yayınları bu tema üzerinde çeşitlemelerle doludur «evvelce işler çok daha kolaydı; daha verimli idi, yüksek kâr payları bu günkü gibi seyrek değildi, ve b.» Bu, onların kesin bir kanunun sonuçlarını tespit etmede uyguladıkları kör ve cahilce tarzlarıdır.

Öte yandan, kanun, ancak, kapitalizm emekçiler sınıfının mukavemeti ile karşılaşırsa etki yapar; bu mukavemet olmasa, *pv* faktörü, çoğalması ile, *c* faktörünün artışı ile meydana gelen eğilimi denkleştirir.

Şu halde formülün, tarihsel ve pratik nitelikte, karmaşık olan, geliş açıları (incidence) vardır, Bu formül, bir yandan, kapitalist grupları arasındaki müthiş çatışmaları, öte yandan da kapitalizm ile ezilen sınıflar arasındaki gittikçe azgınlaşan zorlu bir sınıf mücadelesini gösterir. Bu formül «*bir*»

çelişme değildir, kapitalizmin sona erdiğini gösteren karmaşık bir çelişmeler tümüdür. Kapitalizm, bir *genel buhrandan geçerek* ve oynak, birbirlerine etken bir çok çelişmelerle kendi ölümüne ve tutarlı bir sosyal strüktürün kendi yerine geçmesine doğru yol almaktadır... Çünkü üretici güçler, artık, başka *üst* yapılarda başka üretim ilişkilerini gerektirmektedir. «Temel» artık şekil değiştirmekte, kapitalist üretim ilişkileri ve burjuva sınıfının etkisi üretici güçleri kösteklemektedir.

Marx'ın diyalektik metodunun ve sosyolojisinin, olayları önceden görme imkânlarını sağlamakta olduğunu, tesbit etmek, kolaydır. Bu, bu metod ve sosyolojinin nesnel ve bilimsel karakterini doğrular. Modern dünyanın *Kapital*'ın tahlillerine uygun biçimde olduğunu kim inkâr edebilir? Bu tahliller birbirleriyle ilişki halinde bulunan güçlerin hareket ettiği ve yığınların (sınıfların) ve bireylerin birleşik eylemlerinin vukua geldiği ana çizgileri, genel çerçeveleri tayin eder.

«*Dönüşüm süreci eski toplumu temeli bakımından olduğu gibi şekli bakımından da yeteri kadar çürüttüğü andan itibaren; işçiler değişerek proleter oldukları ve emek şartları değişerek kapital meydana geldiği andan itibaren; kapitalist üretim dünyası kendi kendine yeter haline geldiğinden itibaren; emeğin gittikçe artan sosyalizasyonu olduğu gibi toprağın ve öteki üretim araçlarının, kollektif üretim araçlarının sosyal olarak işletilmeleri sebebiyle aralarında karşılıklı bağlantılar bulunan dönüşümü ve buna göre de özel mülkiyet sahiplerinin mülkiyetlerinden tecridi yeni bir şekil alır.*»

«Ozamandan itibaren mülkiyetlerinden tecrid edilecek olan, artık bizzat kendisi için çalışın işçi değil, işçileri sömüren kapitalisttir. Bu mülkiyetten tecrid işi bizzat kapitalist üretimin iç kanunlarının etkisi ile, sermayenin merkezileşmesi ile vukua gelecektir.

«Aslında her kapitalist bir çok başka kapitalisti mahveder. Bu merkezileşme ile aynı zamanda iş sürecinin kooperatif şekli, bilim ve tekniğin akla uygun şekilde uygulanması, toprağın sistemli bir şekilde işlenilmesi, özel iş araçlarının ancak bir arada kullanabilecek araçlar haline gelmesi bütün milletlerin dünya Pazarı şebekesine katılması ve buna bağlı olarak kapitalist rejimin milletlerarası karakteri de git gide artan ölçüde gelişir.

«Bu sürecin avantajlarını kendilerine alan ve tekelleştiren kapitalistlerin sayısı azaldığı ölçüde sefaletin, baskının, köleliğin, soysuzlaşmanın, sömürünün ve de işçi sınıfının ayaklanmalarının arttığı görülür; ayaklanmalar durmadan çoğalır, ve kapitalist üretim süreci mekanizması ile disiplinli, birleşik, örgütlenmiş bir hal alır.

«Sermaye tekeli, kendisi ile birlikte ve kendisi tarafından geliştirilen üretim tarzı için bir engel halini alır. Üretim araçlarının merkezîleşmesi ve emeğin toplumsallaşması öyle bir raddeye gelir ki, artık onu sarmalayan kapitalist kılıfa, zarflarına uymaz olur; bu kılıfı patlatır.

O zaman artık kapitalist özel mülkiyetin son saatı çalar. (Başkalarını y.e.) mülkiyetten tecrid edenler, mülkiyetlerinden tecrid olunurlar...»

Bu, aynı zamanda tarihin ve ekonominin *doğal sürecinin,* yerini doğal sürecin, hareketinin,

çelişmelerinin bilinmesi üzerine kurulu *rasyonel* bir örgüte, bir plâna bıraktığı saattır da.

Nihayet bu, insanın kendisini, sosyal olan düşünüşü ve kontrolu dışında otamatik olarak işleyen kendi öz ürünlerine boyun eğdiren yabancılaşmayı aşmasına yöneldiği andır. Tarihin ve ekonominin o zamana kadar kör olan, nesnel olarak diyalektik kanunları nihayet bilinir ve etkileri kısılır. Zorunluk, yerini özgürlüğe bırakır.

Marx'ın tahlil dayanağı olan sağlam, nesnel, diyalektik soyuttan somuta geçer. *Kapital,* serbest rekabet kapitalizminin kanunlarını verir. Böylelikle de bu kapitalizmin şu veya bu ülkedeki somut şartlarını (= modalite) ve de kapitalizmin dünya ölçüsünde tarihsel dönüşümünü incelemek imkânını verir. Marx'ın eseri henüz sadece bir girişten başka bir şey değildir.

III

DİYALEKTİK VE BİLİMSEL SOSYOLOJİ POLİTİK EYLEM DEVLET

Kapitalizmin kanunları vardır ve bunlar bir bilime dayanmaktadırlar. Bu kanunlar «ekonomik» denge kanunları olsaydı ve ayarlayıcı bir otomatizme sahip bulunsalardı, kapitalizm kalıcı olmaya yönelirdi. Bunun böyle olmadığını ve bu kanunların diyalektik ve tarihsel kanunlar olduğunu biliyoruz.

Kendiliğinden ve iç otomatizm ile işleyen bir düzenleyici cihaz varsayımında Devletin ancak menfi bir rolü olurdu. Kapitalizmin kendiliğinden var olan bu düzenini bozan teşebbüsleri safdışı ederdi.

Muhakkak ki burjuvazi, iyi çağında, kendi demokratik ve liberal Devletini böyle kavrayıp benimsemiş ve böyle kurmuştu. Bu Burjuvazi «rejimin» ve kendi yararına kurduğu «strüktür»ün gerçek iç kanunlarını bilmediği halde ahenkli, değişmez, ezelî ve ebedî kanunlar göz önüne getiriyordu. Onun bu devleti sadece bu kanunların işleyişini «denetleyen»

(süperviser) üstün bir kuruluş olacaktı.

Maalesef bu Devlet, hemen, bundan çok farklı bir şey oldu ve bu hali de gittikçe arttı. Az çok samimî olan liberalizm, demek ki, bir *sınıf devletinin ideolojik* görüntüsünden başka bir şey olamazdı.

Marx'ın incelemelerine göre ve önceden gördüğü gibi bu sınıf devleti kaçınılmaz bir şeydi; düzen bozucu ve «düzensizlik» kuvvetlerinin durmadan tehdit ettikleri bir «düzen»i *kapitalistlerin yararına,* baskı ve zor tedbirleriyle, yeniden kurmak gerekiyordu. Kapitalizmi bir başka sosyal strüktüre çevirmek amacını güden hareketi bütün çarelere başvurarak durdurmak ve kapitalist sınıfın yararına durdurmak gerekiyordu. Bizzat «artı değer» ile ve buhranlar yoluyla Kapitalist strüktürden taşan üretici güçlerin oluşumu, durdurulmak gerekiyordu.

Hâkim sınıf, devrimci girişimlere zorunlu olarak, bir politik faaliyet, bir baskı ile cevap verir, bu baskı için de ona bir devlet cihazı gereklidir. Hâkim sınıfın tamamen kendi ihtiyaçlarına göre ifraz edip çıkardığı bu cihazın, anayasasında idarenin icaplarıyla politik zorunluluklar birbirine karışır.

Demek ki ekonomik temelin tahlili, üst yapının bilimsel çözümlenmesine varır. *Ekonomik-Sosyal kurruluşun* tahlili bu kuruluşun en tepesinde bulunan devletin somut tarihinin tetkikini içine alır.

Karl Marx, böylece, politik faaliyetin burada «kurulu düzenin» savunucusu Hegel'in zannettiği gibi üstün bir ahlâk şekli olmadığını keşfeder. Devlet, bir toplum bilincini temsil etmez, sınıf bilincini

temsil eder. Önüne çıkan problemleri hâkim sınıf tarafından belirlenmiş bir yönde çözümlemeye çalışan yarar (kamu yararı - y.e.) aldatıcı bir ortaklık görüntüsü altında, sınıf yararlarını saklar ve gizler.

Burjuvazinin biçim verip geliştirdiği demokratik devletin içinde burjuvazi, yığınlarrın ve işçi sınıfının siyasal hayata bir dereceye kadar katılmasına mani olamaz: Bu katılışın da mümkün olduğu kadar aldatıcı olmasını ve görünüşte kalmasını sağlıyacak şekilde hazırlığını yapar; efendiler seçme hakkını, genel oy hakkının etkili olmasını asgarî hadde düşürür; ve kendini tehlikede hissettiği anda genel oy hakkını kaldırır. Hâkim sınıfın ihtiyaçlarına göre bir çeşit doğal süreçle ortaya çıkarılmış olan, yalnız devlet değildir; politik örgütün ezilenlerin istek ve duygularını belirtmelerine ve hak istemelerine müsaid olduğu ölçüde ekonomik güç yani para araya karışır; ve her çareye başvurarak, baştan çıkararak, satın aldığı kimselere zor kullandırarak ezenlerin durumunu yeniden eski hale getirir.

Demek ki demokratik devlet bir iç diyalektik arz eder; demokratik devletin bir görünüşü bir de gerçeği vardır. Bunun iç yüzünü iyice anlamak için sürekli bir uyanıklığın, pratik tecrübeye bağlı teorik bir tahlilin gerekliliği meydandadır. Demokratik devlet bir çelişmeyi, sınıflar arası mücadeleyi hem açınlar hem gizler. O, bir *anlamda,* ve bir yandan, bir burjuva diktatörlüğünden başka bir şey değildir. Gene o, *bir başka anlamda* fakat aynı zamanda, mücadelenin yayılmasına, böylece ezilenlerin bazı zaferler kazanmasına imkân verir. Ezilenler, demek ki, burjuva cumhuriyetini ve bur-

juva demokrasisini bu halleri ile ve soyut kavramlar olarak değil, içlerinde bulunan faaliyet ve eylem imkânları sebebi ile savunmalıdırlar.

Burjuva demokrasisi ve içerdiği söz ve basın özgürlüğü, düşünce ve oy özgürlüğü gibi hürriyetler zorunlu olarak burjuvazinin aleyhine döner; bu hürriyetler rejimin kusurlarını göstererek, ortadan kalkacağını önceden gören bilimsel araştırmalara ve buluşların açıklanmasına imkân verir; sendikalar, partiler gibi devrimci güçlerin örgütlenmesine kanuni yetki verrir. Öyle bir an gelir ki demokrasinin yönü değişir. Yok olmaz, derinleşir, ortadan kalkmaz, kendi kendini aşar. Proleter demokrasisi, yani proletaryanın burjuvazi üzerindeki iktidarı haline gelir. Her Devlet bir diktatörlük kapsadığından, değişen sadece diktatörlüğün manasıdır; çünkü diktatörlük baskı - insanlara ve eşyaya karşı onlara belirli yön vermek için etken bir eylem - manasına gelmektedir.

Ne var ki yalnız burjuva diktatölüğü genel menfaat adı altında aldatıcı bir ortaklık perdesi alaltında gizlidir. Marx'ın tahlil ettiği ve önceden gördüğü proletarya diktatörlüğü ise burjuvazi üzerinde gizlenmemiş, açık bir diktatörluktür. Bunun kullanacağı zorlamanın derecesi burjuvazinin kendi imtiyazlarını korumak için göstereceği şiddet «tepkileri» ile orantılıdır. (*) Ezenlerle ezilenlerin sözde ortak bir «genel yararı» savunmayı bırakarak, bu diktatörlük, sosyal hayata aktif olarak ve gerçek-

(*) Demek ki proleterya diktatörlüğü az veya çok şiddetli şekiller alabilir ve sosyalizme geçiş için az veya çok barışçı daha başka şekilleri da saf dışı bırakmaz.

ten katkıda bulunanların, yaratanların, üretenlerin, çalışanların gerçekten ortaklığını yeniden kurar. Bu, demokrasinin gerçekten inkişafı, sosyalizm yolundan komünizme tarihsel geçiştir. Devlet dünyanın dönüşümü için bir alet halini alır. Rolü sona erince de ortadan kalkar.

Teorik tahlil ve politik tecrübenin Marx'a devletin gerçek bünyesini ve dönüşüm sürecini yavaş-yavaş nasıl gösterdiğini yukarda bildirmiştik.

Henüz pek genç iken, somut bir sorunun incelenmesi Ren eyaletinde orman kaçakçılığına dair yürürlükteki yasalar Marx'a hukukî üst yapının, hukuk biliminin, yargılama usulünün, tüm kurumların sınıf karakterini açıkça görmek imkânını sağlamıştı.

Felsefenin sefaleti eserindeki sonuçta, sosyal hareketin politikadan hemen kurtulabileceği ve kurtulması gerektiği fikrinde olan Proudhon'a karşı nazariyesinin ana çizgilerini açıklamaktadır.

«*Eski toplumun düşüşünden sonra yeni bir politik iktidar içinde yeni bir sınıf hâkimiyeti mi ortaya çıkacaktır? Hayır... İşçi sınıfı gelişimi seyrinde eski toplum düzenin yerine sınıfları ve sınıf çatışmalarını saf dışı bırakan bir ortaklık getirecektir; sözün tam anlamiye politik iktidar artık olmayacaktır, çünkü politik iktidar düpedüz toplumda sınıf çatışmasının resmî şeklidir.*

Bununla birlikte proletarya ile burjuvazi arasındaki çatışma bir sınıfın öteki sınıfa karşı mücadelesidir ve en yüksek ifadesini bulduğunda tam bir devrim getiren bir mücadeledir...

Politik hareket sosyal hareketi saf dışı eder, demeyiniz. Aynı zamanda sosyal olmayan politik

bir hareket hiç bir zaman olmamıştır.

Sosyal evrimlerin siyasal devrimler olmaktan çıktığı düzen ancak sınıfların ve sınıf çatışmalarının artık bulunmadığı bir düzendir. O zamana kadar toplumun her genel yeniden kuruluşu arifesinde sosyal bilimin son sözü şu olacaktır: «Kavga veya ölüm; kanlı mücadele veya hiç...» (George Sand).

«Güç toplumların ebesidir... bir ekonomik iktidardır da», diyor Kapital. 1848 yılları'nın tecrübesi Marx'a tahlilini geliştirmek ve belirlemek imkânını vermiştir. «Proletarya diktatörlüğü» deyiminin 1852 de çıktığı (Weydemeyer'e 12 Mart 1852 günlü mektup) bilinmektedir.

Kapital'e dair araştırmalar yapılırken ve onu takiben yeni hadiseler ve yeni tecrübeler marksist devlet nazariyesini zenginleştirdi ve somutlaştırdı. Bu nazariyenin, ona neden teşkil eden politik tecrübelerden ayrılmasına imkân bulunmadığına az önce dikkati çekmiştik.

IV

EYLEME DÖNÜŞ
BİRİNCİ ENTERNASYONAL

Marx, 1857-1860 sıralarında, olağanüstü kabiliyetlere sahip olan ve öğretilisi olduğunu söyleyerek politik hayatın ayırd edici niteliklerini ve devletin sınıfî esasını kavramamış olduğu için kötü maceralara atılmış bulunan bir adam tanıdı. Ferdinand Lassale, marksist ücret nazariyesinin mübalağalandırılmış bir şekli olup işçi sınıfını bir mutlak geçim asgarisine indiren ve kısmî hak isteklerine ve sendikal mücadelelere yer vermeyen *mekanik bir «ekonomi kanunu»* halini alan «*tunç kanununu*» formüle etmiştir. *Diyalektik* kanunlar ise, görüldüğü üzere tersine, yalnız hareketleri, eğilimleri ifade eder.

Parlak bir hatip, dram yazarı, filozof, kibar, zarif ve el üstünde tutulan bir adam olan Ferdinand Lassale bazı tuzaklardan kaçınamadı. Bismark'ın kendisini kullanmasına imkân bıraktı.

1863 de bir «açık mektup» yayınlayarak Alman işçilerini siyasî mücadeleye girmeden, bizzat kapiyetlere sahip olan ve öğretilisi olduğunu söyledavet etti. Lassale işçi üretim ortaklıkları kurmak, bu amaçla da devlete baş vurmak istiyordu. Bismark hem işçileri politik eylemden çevirip Reichstag'da parlamenter muhalefeti desteklemelerine engel olmak hem de onları kendi imparatorluk politikasına bağlamak için o'nu gizlice teşvik ediyordu.

Ferdinand Lassale saçma bir hissi macera neticesinde politik telâkkileri gibi saçma bir ölümle gitti. 30 Ağustos 1864 günü düelloda öldürüldü.

Aynı yılın 28 Eylülûnde Londra'da Saint-Martin Hall'da I. İşçi Enternasyonalinin kuruluş toplantısı yapıldı.

Enternasyonalin kuruluşu sonucuna varan karmaşık müzakere ve entrikalarda Marx'ın hiç bir rolü olmamıştır. Bu müzakere ve entrikalar, aynı zamanda Avrupa işçi sınıfının uyanışı, sınıflar ve onun tasvibine arz olunan ideolojiler arasındaki rekabetleri, hareketi kanalize etmek ve ele geçirmek için idarecilerin sarfetmekte oldukları gayretleri ortaya koyuyordu. Marx hayli esneklikle bütün kötü alınganlıkları çekip çevirmesini bildi. Yeni örgütün genel Konseyi tüzükleri yazabilecek biricik kişi olarak o'na müracaat etti. Ve işte Marx'ın meşhur «*Adresse inaugurale de l'Association internationale des Travailleurs*» Emekçilerin Uluslararası Derneği Açış Konuşması böylece ortaya çıktı. Bu yazı marksizmin siyasî stratejisinin bazı prensiplerini açıklar ve teyid eder.

«Emekçilerin kurtuluşunun emekçilerin işi olması gerektiği, işçi sınıfının kurtuluşu için yapılan mücadelenin kendi sınıf imtiyazları ve tekelleri için değil de bütün sınıf rejimlerinin ortadan kaldırılması mücadelesi olduğu emekçilerin iş araçlarını ellerinde bulunduranlara kul olmasının köleliğin her şeklinin birinci nedeni bulunduğu; ve netice itibariyle her politik hareketin işçi sınıfının ekonomik kurtuluşu büyük amacına tabi olması gerektiği göz önünde tutularak... bu sebeplerle A.I.T. (Association internationale des Travailleurs) kurulmuştur.»

Yazının devamında çeşitli ideolojilere verilen tavizlere rağmen bilimsel sosyalizm ilkelerinin ve bunların icaplarının uluslararası ölçüde ilânı birinci derece önemli bir tarih olayı olmuştur.

Başlangıçtaki bu büyük başarıya rağmen marksizmin Entenasyonal üzerindeki etkisi güven altında olmaktan uzak bulunuyordu. Marx ve Engels tarihsel prespektiflere o da çok yüksekten, hükmetmek durumundaydılar, «öğretilileri» azdı ve onların da hemen hepsi kafaca yetersiz kimselerdi. Bilim ile işçi hareketinin birliği, bu birliğin verimliliği ve zorunluluğu henüz emekçi sınıfların idarecilerinin aklına bile gelmiyordu. Bazıları soyut düşünüyor ve ütopist, idealist kalıyorlardı. Başkaları ise, tersine, dolaysız ve yakın olana, pratiğe, taraftardılar; kısmî ve geçici isteklerle yetiniyorlardı. Marksizmi benimsemiş olan liderlerin nazariye ile pratiği, düşünüş ile eylemi bağlamaları, bilimi yığınlar ile sürekli irtibat haline getirmeleri için onlarca yıl gerekmişti.

Bundan ötürü A.İ.T. birbirleriyle bağdaşamaz

eğilimlerin «aydınlar», «bilginler», yani Marx ile Engels aleyhine birleştikleri bir ateşli mücadele alanı haline gelmiştir; blankistler, prudoncular, stirnerciler, maziniciler durmadan entrikalar çeviriyorlardı. Blankistlerin devlet problemini, yani onlara göre «hükûmet darbesi»ni ön şafta bir mesele olarak ele aldıkları malûmdur. Proudhon taraftarları ise, tersine, işçi sınıfı «majeur=ergin» haline gelince sadece kendi güçleriyle, yani işletmelerini, karşılıklı yardım cemiyetlerini, kooperatiflerini, bankalarını kurarak kendilerini kapitalist kuruluşlardan ve devlet uğruna politik mücadeleden kurtarmalıdır, diyorlardı. Anarşistler devleti hemen yok etmek için ele geçirmek istiyorlardı. Mazzinistler hakikat ve adalet, haklar ve görevler hakkında iri cümlelerle yetiniyorlardı.

Marksizme karşı mücadele zorlu, fakat düzensiz ve taşkın kişiliği olan, soğuk kanlı bilimsel muhakemeye yükselemeyen bir adam tarafından yürütülüyordu: anarşist Bakunin. Bakunin, belağat otorite, sevimlilik, eylem zevki gibi parlak vasıflara sahip olan fakat iç güdülerine, içtepilerine, mizaclarına fazla güvenen, öte yandan da daima garip bir samimiyet ve canbazlık karışımı ile, başkalarına hükmetmek için uğraşıp duran insanların eksiksiz bir tipi idi. Bilim ve sağduyu için mücadele eden Marx, anarşistlere gururlu, özentili bir kimse gibi görünüyordu; fakat kongrelerde aşırı bir özen ile sahnede görünen Bakunin anarşistlere kutsal davanı bir kurbanı gibi geliyordu. Görüntüler ile gerçeklerin karmaşık oyunu, eylemin teferruatına ve eylem halindeki bireylerin birbirleri ile münasebetlerine varıncaya kadar devam ediyordu.

Bakunin, bütün anarşistler gibi, burjuva devletinin sınıf karakterini anlıyor fakat bunun bir halk veya proleter devleti haline dönüştürülmesini kabul etmeyi reddediyordu. O, devleti, dünyanın dönüşümünü sağlıyacak bir alet haline gelemiyecek olan, bir baskı âletinden ibaret olarak görüyordu. Devletin yavaş yavaş eriyip ortadan kalkmadan önce tarihsel bir dönem boyunca zorunlu olduğunu kabul etmiyordu; O'na göre Devrim, politik strüktürün ve sosyal strüktürün bir değişmesinden ibaret değildi, politik strüktürün zorla tahribi demekti. Bakunine göre insanların serbestçe bir araya gelmeleri yoluyla burjuva rejiminden komünizme geçilecekti. Bunun için de ne iktidardan düşen sınıfların kalıntılarına karşı bir baskı cihazına lüzum vardı, ne de üretimi planlaştırmaya mahsus geniş bir merkezi ekonomik organizmaya ihtiyaç vardı. Bakunin bu yönde, 1873 de *L'Etat et l'anarchisme* adlı kitabını yayınladı; bu kitabında O, pıoletarya diktatölüğü nazariyesine şiddetle hücum ediyor ve özellikle

«*Halk devleti, halk yığınlarının, gerçek veya sözde bilginlerden müteşekil kalabalık bir aristokrasi tarafından, istibdadla idaresinden başka bir şey olmayacaktır...*» diyordu. O'na göre «*bilgin sosyalizm*» kelimelerinin manası bu idi; bu bir iftira idi, Marx buna «bilgin sosyalizm» in değil, *bilimsel sosyalizmin* söz konusu olduğu şeklinde cevap verdi.

Bakunin Marx'a karşı ustaca ve karmaşık entrikalara girişti; A.İ.T. nin bazı seksiyonlarında, özellikle Frransız İsviçre'sinde, büyük bir ilerleme kaydetti. Hattâ Enternasyonalin tüzüğüne aykırı

olarak bonapartizme ve bilhassa A.İ.T. içinde Marx'a karşı harekete geçmek üzere bir gizli cemiyet kurmağa kadar işi vardırdı. Nihayet popüler görünmek için kongrelerde aşırı önergeleri meselâ 1869 da Bâl kongresinde miras hakkının derhal ve mutlak surette kaldırılmasını öngören bir önergeyi, destekliyordu.

A.İ.T. bu sırada güçlü bir örgüt olmuştu. Üyelerinin sayısını doğru olarak tespi etmek imkânsızdır. Yazarların takdirleri bir milyon ile yedi, hatta dokuz milyon arasında değişmektedir.

Bu güç, görünüşte idi. Olaylar ve özellikle eğilimler arasındaki mücadeleler onun dağılmasına sebep oldular. Marx ile Engels, kendileri de 1872 de ve daha sonra enternasyonali sakin bir sona götürmeğe ve bakuninistlerden kurtarıp kurtuluşunu veya ömrünün uzamasını temine daha çok gayret ettiler. 2 Eylûl 1872 de Lahey'de A.İ.T. nin büyük kongresi toplandı. Marx bu kongre'de Bakunin'e karşı kesin zaferler kazandı. Evvelâ sendika birlikleri için politik eylem zorunluluğunu bildiren bir karar sureti kabul ettirdi; sonra, burada anlatılmayacak kadar karmaşık, karanlık bir işe Netchaief işine adı karışmakta lekelendiği için Bakuninin örgütten tardını sağladı.

Bununla birlikte, tartışmalar Enternasyonalin dağılmakta olduğunu ve Bakuninin tardından *sonra bile,* bilimsel sosyalizmin kesin şekilde kendini kabul ettirmemiş bulunduğunu gösteriyordu. Bütün seksiyonlar özellikle ingiliz seksiyonu küçük burjuva reformizmine ve sınıf mücadelesini kapitalizmin isteklerine uygun bir mecraya sokmağa yöneliyorlardı. Marx ile Engels, Enternasyo-

nalin genel merkezinin New York'a naklini teklif ettiler. A.İ.T., burada, reformizmden olduğu gibi anarşizmden de korunmuş olacaktı. Teklif kabul edildi; Serge, bir «marksist», genel sekreterlikle görevlendirildi. A.İ.T., ölüm tarihini, tam olarak tespite imkân olmadan, yavaş yavaş, sonuna yaklaştı ve yok oldu.

Bu arada son dercede önemli olan ve A.İ.T. nin yok olmasında bir rol oynayan olaylar cereyan etti; Marx bu münasebetle mühim doktrin meselelerini kesin olarak belirtti; bu olaylar Fransız-Alman harbi, Paris Komünü idi.

Marx 1848 de olduğu gibi Almanya'nın millî birliğine tarafdardı; bunu eskiden Alman İmparatorluğunu meydana getiren feodal prensliklerin kendi kanunlarını korumalarını gerektiren bölgeciliğin dar sınırlarından kurtulma yolunda büyük bir hareket için gerekli şart olarak görüyordu. Tabiî ki, O bu birleşmenin Almanya'nın «prusyalılaştırılması»ndan başka yollarla gerçekleşmesini istiyordu; Bismarck ve o'nun gayet ustaca denemekte olduğu «Tepeden inme devrim» çeşidinin, Marx'a göre, hiç bir değeri yoktu. Prusya ile Avusturya arasındaki savaş sırasında prusyalıların «mükemmel bir dayak» yiyeceklerini boş yere ummuştu.

Öte yandan Fransa'da hüküm sürmekte olan kokuşmuş bonapartizm O'na çarlık yönetimi ile birlikte alaşağı edilecek başlıca düşman olarak görünüyordu... «Badinguet» sanki ne idi? Avrupa'nın Jandarması! Napeleon III'ün meselâ İtalya'da Millî birlik hareketlerine müdahale, po*litikasından* daha tehlikeli bir şey olamazdı; bu

politika sadece bu hareketleri gerici devletlerin ona bir bahşiş vermeleri ölçüsünde gerici bir yönde eğmeleri şeklinde tecelli ediyordu.

1870 olayları Marx'a sakin, her türlü duygusallığın, ve dar milliyetçi görüşlerin üstünde, gerçekten rasyonel ve bilimsel ve marksizm düşmanlarının hâla bitmek bilmeyen öfkelerini doğuran bir inceleme yapmak fırsatını vermiştir. Marx, savaşın bonapartizmi çökertmesini bekliyordu «Bismarck kendi tarzında, bizim için çalışıyor; O bunu istemeden yaçıyor, ama yapıyor» diyordu (Engels'e mektup, 15 Ağustos 1870).

Marx Enternasyonal adına bir beyanname kaleme aldı (23 Temmuz 1870); bu beyanname şöyle diyordu: «*Almanlar için bu savaş bir savunma savaşıdır. Fakat Almanya'yı bu kendini müdafaa zorunluğuna kim sürükledi? Prusya. Bismarck, kendi ülkesinde halkın muhalefetini ezmek ve Almanya'yı Hohenzollern hanedanına ilhak etmek amaciyle, Napoleon ile gizli elbirliği etmiştir... Alman işçi sınıfı şimdiki savaşın titizce, sıkısıkıya savunma karakterinin kaybolmama ve fransız halkına karşı bir savaş haline girip soysuzlaşmasına müsaade ederse bu, felâket olur...*»

4 Eylül, durumda buna uygun dolaysız bir değişiklik yaptı. Bonapartizm çökünce, artık savaş Almanya'nın bağımsız millet ve halk birliğini amaç edinen bir savaş olmaktan çıkıyordu bir istilâ savaşı oluyordu. Marx Alman muhabirlerine derhal«*Alsace ve Lorraine'in ilhakı Almanya için bir yıkım sebebi, savaşı ebedileştirme vasıtası olacaktır... Çünkü Fransa Almanya'ya karşı Rusya ile müttefik olacaktır*» diye yazdı. Gerçekten dik-

kate değer bir cümle. Marx alman işçilerinin faydalanması için «*savaşın yeni perspektifler açmakta olduğunu ve bu açılan dönem süresince milletlerarası işçi hareketinin sıklet merkezini Fransadan Almanya'ya nakletmekte olduğunu*» sözlerine ekler. Fakat *aynı zamanda* Fransız işçilerine de A. İ.T. adına (9 Eylül 1870) ileri gitmelerine, fakat ihtiyatla hareket edip tarihsel hatıraların kendisini sürüklemesine imkân vermemelerini ve bir facia halindeki karmaşık bir durumun her yönünü hesaba katmalarını yazar.

Fransız halkının istilacılara karşı ümitsiz mücadelesi seyrinde Marx ile Engels'in onları kayıtsız şartsız destekledikleri malûmdur; fakat bu destekleme maalesef, az etkili olmuştur. Kugelmann'a 13 Aralık 1870 tarihli mektup bunun birinci şahididir: «*Daimî ordusu savaş dışı edilince halkın kendisini savunmaya devam etmekle bir ihanet işlemekte olduğunu sanacak, Hohenzollerlerden başka kimse yoktur. Son söz henüz söylenilmemiştir. Fransa'da savaş, hiç beklenilmeyen bir istikamet alabilir...*» (aynı tez, askerî durum hakkındaki açık tahliller ile (Pall Mall Gazette) gazetesinin 26 Kasım ve 17 Aralık 1870 tarihli sayılarında v.b. yazdığı makaleler ile Engels tarafından da ileri sürülmüştür). *16 Ocak 1871 de de Marx Daily News'de «Fransa sadece kendi millî bağımsızlığı için değil, Almanya'nın ve Avrupa' nın bağımsızlığı için de döğüşmektedir»* diyordu.

Bu örnek, Marksist metodun somut bir uygulanışını göstermektedir. Bir durumun bütün vechelerini ve birbirine karşıt kuvvet münasebetlerini hesaba katınca durumun değişmesiyle tahlil-

den çıkarılacak sonuçlar değişir. Hiç bir dogmatizm, hiç bir katılık yoktur. Sıkı sıkıya sabit doğrulara (hakikatlere) bağlanan veya bağlanır görünen marksizm düşmanlarına göre burada tutarsızlıkla kötü niyetin garip bir karışımı vardır. Bu değer biçmenin kendisinin, doğmatik katılıklar ile bilimsel düşünce yokluğunun, gerçek amacım bilinmediği kadar da dar görüşlü yorumların bir karışımı sonucu olduğunu uzun uzun ispata lüzum yoktur.

Paris komününe gelince, aynı metod uygulanışı, durum değişince Marx'ın düşünüşünde aynı hareket, burada da görülmektedir. *Ayaklanmadan önce* Marx buna karşı çıkmıştı. Başarısızlığın mukadder olduğu düşüncesinde idi, bunu biliyordu; sadece bu halk hareketini ezmek amaciyle Bismarck'ın Thiers emrine verdiği ordular mağlup edilirlerse Prusya kıtalarının müdahaleye girişecekleri anı beklemeleri bile bu başarısızlık için yeterdi. «*Fransız işçi sınıfı son derece güç şartlar içinde kımıldanmaktadır. Düşman Paris kapılarına dayanmışken şimdiki buhran içinde yeni hükümeti devirmek, umutsuzca bir çılgınlık olur.* (9 Eylül günlü beyanname). Marx, fransız işçi hareketinin 1848 bozgununa bir kere daha uğramasını önlemek istiyordu.

Tabiî, Bakuninciler başta olmak üzere «*Sol-sapmacılar*» bu uyarmalara kulak asmadılar. 28 Eylülde Lyon'da A.İ.T.yi tehlikeye sokan bir maceraya atılarak, isyancı komünayı ilân ettiler. Bir kalemde devleti, dini, kapitalizmi kaldırmak gibi, Marx'ın çılgınca diye suçladığı kararlar aldılar.

Ayaklanma başlayınca Marx onu var gücüyle destekledi. Garde Nationale (Halk Muhafızları) merkez komitesinin «*Paris proleterleri, idareci sınıflarının güçsüzlüğü ve ihanetleri arasında kamu işlerinin idaresini ele alarak durumu kurtarma anının gelmiş olduğunu anlamış bulunmaktadır.*» diyen beyannemsini *(18 Mart 1871) kayıtsız* şartsız tasvib etmiştir.

Karl Marx aynı yılın 30 Mayısında Paris komünasına «Beyanname» sinin yazılışını bitirdi; bu yazısında isyancılara, hatâlarını da eleştirmekten geri kalmayarak, çok önemli tavsiyelerde bulunuyordu. Geç bile kalmıştı...

Bütün olup bitenleri Kugelmann'a yazdığı (12 Nisan 1871) önemli bir mektupta şöylece değerlendirmişti: «*18. Brummaire'in son bölümünde, Fransa'da gelecek Devrim kalkışmasının bürokratik ve askerî makinanın başkalarının eline geçmesine imkân vermemesi, parçalanması gerektiğine dikkati çekmiştim. Kıt'a üzerinde olacak gerçek halk devrimlerinin hepsi için ilk şart budur. Parisli kahraman arkadaşlarımızın giriştikleri şey bu idi. Bu parisliler ne kadar esnekliğe, tarihî girişim kabiliyetine, ne kadar fedakârlık kabiliyetine sahip idiler...*»

Komün tecrübesi, Devlet teorisine öze değgin bir katkıda bulunmuştur. Paris halkı «göğe tırmanmağa» girişmişti, yani bir halk demokrasisi yönünde ona bir şekil vermek üzere önce devlet iktidarını ele geçirmek istemişlerdi. Onların pek çok olan yanılma ve hataları, bu «tarihsel girişimin» öneminden hiç bir şey eksiltmez.

Yanlışlar, blankizm, proudhonizm Bakunin

anarşizmi gibi zamanı artık geçmiş ideolojilerin kalıntılarından ileri geliyordu. Özellikle devletin ve milletin bütünlüğünü birçok komünalara bölüp bozmak saçma idi. Bununla birlikte durumun icapları, Parisli isyancıları bir çok yapıcı tedbirler almağa zorlamıştı. Komüna «*esas itibariyle bir işçi sınıfı hükümeti idi*» (La guerre civile en France Bureau d'éditions, Paris, S. 80). Siyasî idareciler üreticilerin delegeleri ve temsilcileri halini almıştı. Görevleri onlara hiç bir imtiyaz vermiyordu ve onların kapitalizm iktidarının yetkilileri olmalarına artık müsaade etmiyordu; Seçilenlerin azledebilmeleri , seçimle verilen görevin yerine getirilmesi hususunda halkın devamlı kontrolu, Marx'a göre, «*emeğin ekonomik kurtuluşunun gerçekleşebileceği*» siyasi şeklin keşfinde kesin önemde bir adım teşkilediyordu. Halkın doğrudan doğruya kurtuluşu olarak bütün iktidarların kaynağı olan Komün parlementer tartışma kurulu değil, «bir çalışma kurumu» yani *hem icra hem yasama organı idi.* Silâhlanmış halka dayanıyordu; halka zıd özel bir kuvvete, halkın dışında olan polise dayanmıyordu.

«*Merkezi devlet iktidarının, her yerde hazır ve nazır organları ile, daimî ordu, polis, bürokrasi, din adamları ve yüksek görevliler gibi sistematik ve hierarşik işbölümüne göre biçim verilmiş organlar ile menşei, mutlak hükümdarlık devirlerindedir. Bu merkezî devlet, doğmakta olan burjuva toplumunun feodaliteye karşı mücadelesinde zorlu bir silâh vazifesi görmüştü! Fakat gelişmesi, bir türlü ortaçağ döküntüleri tarafından kösteklenmişti... Muazzam devrim süpürgesi geçmişin bütün bu kutsal kalıntılarını silip süpürdü,*

böylece yarı feodal ihtiyar Avrupa koalisyonunun modern Fransa'ya karşı açtığı savaşların neticesi olan birinci imparatorlukta kurulmuş modern devlet binasının üst yapısı yararına sosyal zemini en son engellerden de temizledi. Müteakip rejimlerde, hükûmet, parlamentonun - yani varlıklı sınıfların-dolaysız kontrolu altına alınmış olup yalnız muazzam millî borçlar ve ezici vergiler için bir sıcak limonluk haline gelmekle kalmadı. Direnilmez mevki, servet, iltimas gibi baştan çıkarıcı iğvaları ile sadece sıra bekliyen rakiplerin ve hakim sınıfların maceracıları arasında kavga sebebi bir kemik olmakla kalmamıştır. Rejimin politik karakteri, toplumun ekonomik değişmelerine bağlı olarak değişmiştir. Modern endüstri, geliştiği nispet ve derecede sermaye ile emek arasındaki sınıf çatışmalarını geliştiriyor genişletiyordu. Devlet iktidarı git gide Devletin emek üzerindeki millet ölçüsünde iktidarı, sosyal köleleştirme için örgütlenmiş bir kamu gücü sınıf istibdadı için bir alet karekterini alıyordu sınıf mücadelesinde daha ileri bir aşama damgası taşıyan her devrimden sonra devlet iktidarının düpedüz bastırıcı karakteri gittikçe daha belirli bir halde ortaya çıkıyordu...» (Guerre civile en France)

Paris komünasının düşmesinden sonra Fransa ve batı Avrupa, emperyalizmin başlangıcına kadar süren, nispeten barışçı uzun bir döneme girer. Kapitalizm gelişir, ileri ülkeler bu dönemde burjuva demokratik devrimlerini tamamlarlar.

Bu dönem esnasında marksizm derinleşir, açıkça «bir dünya görüşü» halini alır ve sağlamlaşmak, etki alanını genişletmek için mücadele eder.

V

MARX'IN SON ESERLERİ

22 Mayıs 1875 de Gotha kongresi toplandı. Bu kongrede alman sosyalizminin iki eğiliminin, Lassale tarafdarları ile Eisenach'cıların (1869'da Eisenach kongresinde kurulmuş olan parti) birleşmesi kararı verildi. Yeni Alman Sosyalist İşçi partisi «Gotha programı» adını alan karmakarışık bir program etrafında kuruldu. Bu parti Lassalle'dan bazı formüller, özellikle «tunç kanununu» alıyordu; bazı formülleri, özellikle işçilerin kendi öz emeklerinin ürünü üzerindeki hakkı ütopist sosyalistlerden alıyordu. Nihayet program bir hür devletin gerçekleşeceğini bildiriyordu. Fakat bu arada ve bu belegatlı ve derin formülün içinde devletin bulunduğu yerde hürriyetin hüküm süremeyeceği çelişkisini taşımakta olduğunu görmüyorlardı!...

Marx, program metnini alınca, not halinde bir takım açıklamalar yaptı. Alman hare-

keti liderleri ile (Liebknecht, Bebel v.b.) bağların kopmasını önlemek için *La critique du programme de* Gotha yayımlanmadı. Marx'ın ölümünden sonra, 1891 de alman sosyal demokrasisini istila etmiş olan oportünizmin muvacehesinde Engels, bilhassa Lassale'cılara, ve Lassalcılara Eisenach' cıların, hattâ bizzat Liebknecht'in verdikleri hem solcu hem de opportünist tavizlere karşı yöneltilmiş olan bu önemli belgenin Neue Zeit dergisinde yayımlanmasını Kautsky'den istedi.

«*Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında birincinin ikinciye devrimci dönüşümü dönemi bulunmaktadır. Devletin devrimci proletarya diktatörlüğünden ibaret olacağı bir siyasal geçiş dönemi buna tekabül eder.*» Gerçekten, üretici güçlerin kapitalizm ile ulaştığı gelişme, insanların komünizm denilen bu açılışının gerektireceği şartları henüz sağlamaz. Bu ekonominin örgütlenmesi plânlaştırılması, geliştirilmesi lâzımdır. Geçiş dönemi politik bakımdan, proleter demokrasisini, yani proletarya tarafından uygulanan cebri, yani tekrarlıyalım, burjuvazi üzerindeki, onun kalıntıları ve suç ortakları üzerindeki cebri ifade eder; ekonomik bakımdan da *sosyalizme* geçişi ifade eder.

Alman sosyal demokrat partisi programı «*emek ürünlerinin tamamen ve eşit haklarla bütün toplum üyelerinin olmasını istiyordu.*» Marx bu ütopyayı *eleştiriyor ve sosyalizmi komünist toplumun birinci aşaması kavramını* belirtiyordu.

Emekçilerin emeklerinin ürünlerinin tamamını almaları imkânsız bir şeydir. Önce emek ö-

zel doğrudan doğruya bireysel yanını git gide kaybedip, gittikçe daha sosyal bir nitelik alır. Kapitalda Marx iş bölümünü inceden inceye tetkik etmiş ve manifaktürde parça işi azamî seviyesine ulaştıktan sonra modern endüstride yeni şekiller almağa ve kendi kendini aşmaya, *gayret ettiğini* göstermiştir. İkincisi, sosyal ürünün bir kısmı basit tekrar üretime, yani aşınmış avadanlıkların yerine yenilerinin konulmasına ve genişletilmiş tekrar üretime, yani sosyalist birikime, üretici güçlerin yani endüstri avadanlıklarının çoğalmasına geçer. Üçüncüsü, sosyal ürünün bir kısmı da hastaların, ihtiyarların, gebe kadınların bakımına, çocukları eğitimine, mevcut bulunduğu sürece orduya, idarî masraflara ve saireye gitmelidir...

Sosyalist toplum «*içinden çıktığı eski toplumun yaralarını taşır*» hem de ekonomik, politik, sosyal entellektüel bütün ilişkilerde, taşır. Bütün emeklerin ödenmesinde herkes için *eşit hak* sağlandı mı, bireylerin üretken emeğindeki *eşitsizlikler* en açık şekilde kendini gösterir. Güçler ve kabiliyetler birbirinden farklıdır ve bu farklar açıkça göze çarpar. Çünkü herkes için hak eşitliği henüz üretici güçlerin olağanüstü gelişsine dayanmış değildir ve çünkü bireyler henüz emeklerinin üzünleri üzerindekinden gayrı hiç bir şeyde eşit hak sahibi olmamışlardır. Oysa bu emekleri de eşit değildir. Bu da, bireylerin, genel ihtayaçlar için toplumun alıkoyduğu hisse çıktıktan sonra kendi bireysel emeklerrinin sosyal ürününün eşdeğerini almalıdır, demektir. Başka deyimle yine bir çeşit *artı değer,* ama sosyalist bir artı değer vardır demektir. Bu iti-

barla bu deyim, artık, tam olarak uygun değildir. Bireyin emeğinin fazla ürünü artık sömürenler sınıfına gitmez; doğrudan doğruya, örgütlenmiş sosyal bütüne gider. Fakat bireyin ve toplumun gelişmesi bu aşamada hâlâ sınırlarından bazılarını muhafaza eder; herkese emeğine göre; fakat, ihtiyaçlar bol bol arttığı halde, herkese ihtiyacına göre değil!

Sosyalizmde ve «sosyalist demokraside», eşit olmayan bir emek karşılığında eşit hak, aslında, eşit olmayan bir haktır. Sosyalizm, hiç bir sınıf ayrılığı tanımaz; çünkü herkes bir öteki gibi işçidir; fakat bireysel kabiliyetler ve giderek, doğal imtiyazlar olarak, ürün verme kapasitelerinin bir eşitsizliğini kabul eder. Böylelikle eşitsizlik, bütün haklar gibi, kurulu bir haktır. Demek ki bu eşit hak, daima, prensip olarak, her ne kadar esas itibariyle ve pratikte «*artık saç saça baş başa gelmemekle beraber*» bir burjuva hakkıdır. O halde demokrasi, eşitliği hürriyet ve adalet gibi nazarî soyutlaştırma bulutları arasında bırakan burjuva (demokratik) hukukun *gerçekleşmesinde* ifadesini bulur. Kanunlar gibi hukuk da ezelî ve ebedî değildir. Bununla beraber *hukuk* kavramı sosyalist topluma geçiyor. Bu toplumda işgücü ve emtea pazarı, insan iradesinden ve kontrolundan kendini kurtararak, bağımsız gerçekliğini kaybeder. Kapitalizmde başka kanunlarla sınırlanmış olan değer kanunu, yeni, sosyalizm kanunları ile, hüküm altına alınır ve sınırlandırılır. Aynı şekilde sikke, para, kredi ve kendi kendine bir gaye olmak «şeklindeki» kapitalist karakteri kaybederek, gözetme, idare etme aracı haline ge-

lirler. Sonra bu fonksiyonlarını da yitirince sosyalist devletin kendisi gibi kaybolacaktır. Yabancılaşma ve fetişizm aşılmış olacaktır.

Çok defa kullanılan «Komünist devlet» deyimi, içten bir saçmalıktır. Komünizm tam serbestlik olmadan, yani devlet tarihen eriyip ortadan kalkmadan meydana gelemez. Komünist toplum ve insanın bolluğa dayanan serbestçe gelişimi, ancak «*bireylerin işbölümünde kölece bağımlılığı ve bununla birlikte kol ve kafa emeği arasındaki karşıtlık ortadan kalkınca; emek artık alelâde bir araç olmaktan çıkıp da hayat için ilk ihtiyaç halini alınca; üretici güçler bireylerin her yönden gelişmesiyle artınca ve bütün kollektif servet kaynakları fışkırınca: yani burjuva hukukunun dar ufku tamamiyle aşılınca ve toplum, bayraklarına «herkes kabiliyetine göre, herkese ihtiyacına göre*» diye yazınca meydana gelebilir.

Marx sosyalist devleti ve komünist toplumu betimlemeyi daha ileriye götürmeyi denemedi. Bazen onu bu yüzden kınarlar. Fakat o, önceden yapılacak denemelerin hepsinin ütopya kadar boş, kısır ve eleştirilebilir olduğunu biliyordu. O bir idealist eser meydana getirmek istemiyordu; o günün *eğilimlerinin,* iç *hareketinin* meydana getireceği geleceği olumlu olarak tâyin etmek, yani bilimsel olarak *önceden görmek* istiyordu. Komünist toplumun ayrıntıları ile tasvirini ondan istemek bir toz zerresinin, ya da mürekkepli kalemin yüzyıl sonraki durumunu bir fizikçiden istemek kadar saçma olurdu. Fizikçi, dünyanın kanunları bulunduğunu bilir. Her belirli problemin, saati gelince ortaya çıktığını ve konulan sorunun ken-

disi için aktüel bir fizik meselesi olmadığını da bilir. Aynı şekilde Marx'da her tarihsel durumun kendi somut problemlerini ortaya attığını bilir; mühim olan, insanın, geleceği hakkında idealistçe rüyalar görmesi değil, bu gelecek için *etken olmak* ve her durumu tahlile elverişli teorik bir *metoda* sahip olmaktır, durumun ortaya çıkardığı problemlerin çözüm yolunu keşfetmektir.

«*Sosyalizm, bir bilim halini aldığından bu yana uygulanılmak, yani bir bilim olarak incelenilmek ister.*» (Engels). Bir yandan metod, marksist için, bilginin ve bilimin tümleyici bir parçasını teşkil eder; öte yandan da bütün bilimlerin izafî bir karakteri vardır. Hiç bir tahlil, hiç bir önceden görüş ne kesin, ne de mutlaktır. Üçüncüsü, bilgi, artık kendisini objektivizm ile sınırlamaz; eylemi, yani vaziyet almağı, tavır takınmayı emreder.

VI

SON YILLAR

Engels başlangıçta sıradan bir kâtip olduğu babasının firmasına ortak (1864) sonra da kanunî hissesinin mütasarrıfı olarak varis olunca, Marx'ın maddî durumu adamakıllı düzeldi.

Marx kızı Laura'yı Paul Lafargue ile, öteki kızı Jenny'yi 1873 de Charles Longuet ile evlendirdi.

Mücadeleleri ve çektiği yoksunlukları yüzünden Marx, maalesef, yıpranmış boulunuyordu.

Bir karaciğer hastalığı, şiripençe, sonra da müzmin bir bronşit iradesini zayıflatmamakla birlikte, çalışma kabiliyetini azalttı.

Giriştiği iş insanın tahammülü üstünde bir iş idi. Marx tek başına bir çok ekiplerin veya bir çok kuşakların işini gerçekleştirmek istiyordu Bilimsel sosyoloji, tarihi, ekonomik, sosyal, politik, psikolojik, artistik hayatı içinde insanı tanımak.

Kapital bitmemiş olarak kaldı. Marx ölünce

Engels muazzam ölçüde müsveddeler, (Rusya'da toprak mülkiyeti ve ziraî ekonomiye dair bir ton istatistikten matematik araştırmalarına kadar) yığınlarla notlar ve belgeler buldu.

Kapital 4 bölüm olacaktı: Sermayenin üretilişi; sermayenin dolaşımı, tüm kapitalizm süreci; sermaye nazariyeleri tarihi.

Yalnız birinci kitap (Sermayenin üretilişi) yazarının sağlığında çıktı. Friedrich Engels, Marxın bıraktığı müsveddelerle ve bazı bahisleri tamamlıyarak yeteri kadar tatmin edici surette II. kitaba yeniden bir şekil verdi. Bu II. kitap da 1885 de çıktı (Molitor'un Fransızca tercimesinde V. cilt başlangıcında Engels'in kısa önsözüne Bk.). Nihayet III. kitap Engels tarafından gözden geçirilmiş ve tamamlanmış olarak, bir çok zorluklar içinde ve muazzam bir çalışma sonunda ancak 1894 yılında yayınlanabildi. (Engels'in IX. cilt başlangıcındaki kısa ön sözüne bakınız -Fransızca Tercüme-).

Değer fazlası nazariylerine gelince bu eser ancak 1905-1910 yıllarında Kautsky'nin emeğiyle yayınlanabildi (Fransızca tercümesi, *Ekonomik doktrinler tarihi* adı altında 8 cilt olarak çıkmıştır.)

Marksizmi eleştirenler genellikle Kapital'in ancak birinci kısmını, bu birinci kısmında da değer hakkındaki ilk bahisleri bilirler; oysa eserin bir iç birliği vardır. Marksist tahlil, metodik olarak, soyuttan somuta geçer; tek başına soyut olarak ele alınınca *değer,* kapitalizmde Marx'ın dediği gibi «Tufan öncesi bir hayat yaşar»!...

Başlangıçta yani tarihsel olarak basit emtia

mübadelesinde, ilk çağda, orta çağda, ticaret sermayesi zamanında esas olan, değer kanunu kapitalizm ile tam şeklini alır içerilir, tadile uğrar, şekil değiştirir. Kapitalizmin sermayelerin dolaşımı kredi, ortalama kâr oranı, üretim masrafları, sınıf mücadeleleri v.b. *somut* olaylarına nispetle değer kanunu uzak bir soyut kavramdan başka birşey değildir; yine de bu yeni vakıaların bağrında tahlilin yeniden bulduğu bir gerçekliği ve tarihin yeniden bulduğu bir anı muhafaza eder.

Kapital'in tümünü bilmeyenler ve «değer» in incelenmesi veya eleştirisi ile yetinenler marksizmi bilmezler. Evvelce geçmiş paragraflardan biri Marx'ın dev eserini topyekûn hareketi içinde, özetlemeğe çabalar.

Marx'ın son yılları ölüm yasları, hastalık ve üzüntülerle kararmış olarak geçmiştir. Eşi 2 Aralık 1881'de kızı Jenny Longuet de 1883 yılı başlarında öldü. O da aynı-sene hayata gözlerini yumdu. Highgate mezarlığına gömüldü. Engels, arkadaşının mezarı önünde *irad ettiği* heyecanlı söylevinde Karl Marx'ın hayatının ve eserinin mânasını nazariye ile pratiğin birliği olarak açıkladı. Bundan sonra, kendi ölümüne kadar markszmi derinleştirme ve etkisini yayma işini ele alan o oldu.

SONUÇ

1. Bu eser, marksist düşünüşün teşekkülünü ve gelişimini gayet kısa bir özet halinde izlemek için çaba harcamıştır.

Hareket nazariyesi olan marksizm *hareket halinde* bir nazariye olmuştur ve böyle kalmaktadır. *Engels, bizim nazariyemiz, ezber öğrenilmesi ve mekanik olarak tekrarlanması gereken bir doğma değil, bir gelişim nazariyesidir,* diye yazıyordu. (Engels'in mektubu, 1887 *seçme mektuplar, Berlin, 1953).*

Marx'ın ilk araştırmalarının, ilk keşiflerinin, gerçeğin onun ilk meydana çıkardığı ve tahlil ettiği yönlerinin, sonradan onu yaşayan doktrininin gelişimi ile, felsefenin ekonomiye, ekonominin politikaya ve san'atın ideolojik üst yapı incelemesine ve bilimin inkişafına nasıl tümlenildiği gösterilebilmiştir.

Marksist doktrin beşerî gerçeğe hem hareketi içinde hem de doğa ile ilişkilerinden başlayarak san'atın en zarif çiçeklerini verdiği devre

kadar üst üste yığılmış ve birbiri üzerinde etkili «Tortulların» karmaşıklığı içinde, erişmek çabasındadır.

Öte yandan ve özellikle, marksizmin tetkikinden ve Marx'ın araştırmalarından doktrine bağlı ve fakat rasyonel ve evrensel bir veçhe olarak ondan çıkmış bir*düşünüş metodu* da çıkar. Bu metoda önce incelememizde, giriş kısmında kısaca işaret edilmişti. Sonra onun teşekkül edişini, sınandığını, açıklık kazandığını, doğrulandığını gördük; bu *diyalektik metoddur.* Burada bu metodun bir kere daha esas kurallarını hatırlatalım: hareketi ve yönsemeleri içinde, yani çeşitli ve çelişik veçhelerinin *birliği* içinde realiteyi kavramak.

2. Marksizm, *açık* bir doktrin olup Marx'ın ölümünden bu yana gelişmekten geri kalmamıştır.

Doktrinin derinleşmesi ile ayni zamanda metodun yeni ortaya çıkmış, yada tahlili bir an için bir kenara bırakılmış gerçeklere uygulanışını içine alan bu gelişme, prensiplerin «revizyonundan» ayrı ber şeydir. Bu gelişim ancak bilimin gelişmesi ile kıyaslanılabilir.

Diyalektik materyalizm bilgisini derinleştirmek isteyen okuyucu özellikle Engels'in eserlerinde meselâ felsefe için *Feuerbach'da* ya da Marksizmin tümü için *Anti-Dühring'*de, esaslı açıklamalar bulabileceği gibi metodun yeni alanlara, kapitalizm öncesi toplumlara, yayılışını da *Ailenin, Mülkiyetin, Devletin Menşeleri* kitabında bulacaktır.

Bundan başka bu okuyucu Marx ile Engels'i

devam ettirenlerin, özellikle Leninin, Stalin'in, Mao-Tse-Tung'un ve başkalarının eserlerini de ihmal edemez

Bu devlet adamları hem nazariyeci hem filozofturlar. Bilhassa Lenin ekonomik ve politik eserleri *(emperyalizmin tahlili)* yanında birinci derecede felsefe eserleri de bırakmıştır. Bilhassa *Cahiers philosophiques*'de, göstermiş olduğumuz gibi, Marx'ın ve hattâ Engels'in bir kenarda bıraktığı, Hegelden bu yana bir diyalektik mantık, bir genel metodoloji ve bir «kategoriler» doktini hazırlamak gibi bazı esaslı noktaları o tekrar ele alır.

Bugün marksizm ile leninizmi birbirinden ayırmağa artık imkân yoktur ve «*marksizm leninizm*» deyimi günlük alışkanlıklara girmiştir.

3. Marksizmin bu günkü toplumdaki rolü bile özel olarak tetkike, ya da daha doğrusu bir sıra incelemelere değer !

Muarızların marksizmi, bilmezden geldikten ya da bilmez göründükten sonra bin defa reddettiklerine kısaca işaret edelim. Nihayet, çok daha kurnazca, onu aşıp ötesine geçtiklerini, bazen tekrar tümüne karşı dönmek için şu veya vu unsurunu, diyalektiği, ekonomik olayların incelenmesini, «insan faktörü» nü v.b. benimsediklerini iddia ettiler:

İşte bu suretledir ki marksizm, modern çağın felsefe ve politika tartışmalarında merkez olarak kalmaktadır. Çünkü «*Tarihin diyalektiği öyledir ki marksizmin nazarî zaferi onun muarızlarını marksist kılığına girmeğe mecbur eder.*» (Lenin)

BERAAT KARARI

T.C.
Ankara
2. ağır ceza mahkemesi

— K A R A R —

Esas no	969/210 e	
Karar no	970/70	
C.S. No	969/60 basın	
Reis	Raif Tosyalı	9249
Üye	Leman Ekmekçioğlu	8900
Üye	Şakir Altay	10942
C.S.Y.	Suat Kuyulu	11343
Katip	Mustafa Kürkçü	
Davacı	K.H.	
Sanık	ERDOĞAN BERKTAY: İbrahim Halil oğlu 1337 d.lu anası Ülfet İzmir nufusunda kayıtlı. Maltepe Onur sokak 36/9 da oturur. Anadolu yayınları müdürü.	
	NACİ ORMANLAR: Kadri oğlu 1939 d. lu Şişli nüfusunda kayıtlı İstanbul Mecidiyeköy Sakızağacı cad. no: 50 de oturur. Anadolu yayınları müdürü.	
Suç	Komünizm propagandası yapmak.	
Suç ta	Ekim 1968.	
Vekili	Sanık Erdoğan Berktay için avukat Halit Çelenk.	

Komünizm propogandası yapmaktan sanıklar Erdoğan Berktay ve Naci Ormanlar hakkında Ankara 2. sorgu hakimliğince düzenlenen 17. 7. 1969 tarih ve 142 / 220 sayılı kararname ile mahkememize sevk edilen kamu davasında yapılan açık duruşma sonunda:

GEREĞİ DÜŞÜNÜLDÜ:

Davanın konusu Fransa'da 1956 yılında yayınlanmış bulunan bir kitabın Türkçeye tercüme edilmesi ile ilgili olup tercümeyi yapan M. Reşat Baranel ölmüş bulunduğundan bu tercüme eseri neşreden Anadolu Yayınları Limited Şirketi müdürü olan sanıklar Erdoğan ile Naci aleyhine açılmıştır.

Kitabın aslı Fransa'da İlmi Araştırmalar Milli Merkezi hocalarından edebiyat doktoru Henri Lefebvre tarafından 1956 yılında kaleme alınmış olup (düşüncesini tanımak için) serisine dahil ve Karl Marks ile ilgilidir. Bu kitap Türkçeye tercüme edilirken iki cilt halinde yayınlanmış ve ikinci cilt kitap aslının üçte birini teşkil etmiş olup dava konusu yazıların daha çok bu ikinci ciltte bulunduğu bildirilmiştir.

Ankara C. Savcılığı Ankarada neşredilen bu kitap için İstanbul C. Savcılığının talimat yazarak orada bulunan hukuk fakültesi ordinaryüs profesörlerinden Recai Galip Okandan ile Sulhi Dönmezer ve profesörlerden Orhan Aldıkaçtı'ya bu kitabi incelemiş ve neticede bu profesörler raporlarında inceleme konusu eserin her türlü mülkiyetin, özel mülkiyetin ilga edilerek üretim araçlarının

topluma mal edilmesi ve böylece gelişmenin bütün diğer sosyal sınıfların tasviyesi suretiyle işçi sınıfının diktatoryasını teşkil ederek ve gerektiğinde kanlı bir ihtilale baş vurulması yoluyla teessüs edecek rejimi methetmek, övmek amacını taşıdığı ve objektif olarak bu niteliği gösterdiği kanaatına vardıklarını bildirmişlerdir.

Kitap tüm olarak mahkememizce Ankara üniversitesinden seçilmiş profesörler ve ayrı branşta çalışan kişiler olarak iktisatçı, İbrahim Yasa, iktisadi sistemler kürsüsünden Cahit Talas ve hukuk felsefesi ve sosyoloji kürsüsünden Adnan Gürüz'e inceletilmiş, bunlar verdikleri müşterek raporlarında eserin türkçeye çevirişinde her iki kitapta da komünizm övgüsü, propagandası bulunmadığını bildirmişlerdir.

Eserin yazarı Pariste Nanterre üniversitesinde kürsü sahibi olan sosyoloji profesörü ve bir Marksizm uzmanıdır. Düşünce sistemi olarak Marksizmi bilimsel ölçüler içinde inceleyen çeşitli kitaplar yazmış olan bu bilim adamı Fransada neşredilen (düşüncesini tanımak için) serisine dahil kitaplardan Karl Marksı kaleme almıştır. Bu seriden ayrica Proudon, Gandi, Sorel, Kalven, Sentomadaken, Kant, Eflatun, Boussue gibi fikir dünyasınca belli kişiler hakkında da kitaplar yayınlanmıştır.

Karl Marks'in hayatı ve eserleri ismiyle yapılan dava konusu tercüme kitabın yazarı halen Fransa toplumunda günlük yaşayış sosyolijisi üzerinde çeşitli araştırmalar da yapmakla tanınmıştır.

Kitap tümü ile Marksizmin bu işte uzman bir

Fransız bilim adamı tarafından izahından ibarettir.

Kitapta bilim ölçüsü dışına çıkarılarak ön ve art düşüncelerle hareket edilmemiş ve aynen olduğu gibi açıklamalar yapılmıştır. Mahkememiz kanun ölçü olarak T.C.K. nun 142.ci maddesinin 1 fıkrasını ve Anayasanın 21 ci maddesini ve Anayasa Mahkemesinin T.C.K. nun 141 ve 142 ci maddeleriyle ilgili olarak verdiği kararı ele almıştır. Anayasanın 21. maddesinde herkesin bilim ve sanatı serbestçe öğrenme, öğretme, açıklama yayma ve bu alanda her türlü araştırma hakkında sahip olduğunu belirtmektedir. Anayasa mahkemesi ise sözü geçen T.C.K. nun 141 ve 142 ci maddelerinde bu konulardaki bilimsel inceleme ve araştırmaları yasaklamış bir hal olmadığını, propoganda sınırına girmemek şartı ile herçeşit toplumcu bilimler ve bu açıdan anarşizm ve komünizm üzerine öğrenme, öğretme, açıklama yayma ve araştırma yapılmasına mani bir hüküm bulunmadığını açıklamıştır.

Kitapta (komünist olmak demek, öteki kanılar arasında tercihen ve şartların tesadüfüne göre seçilmiş bir kanıya sahip olmak demek değildir, komünist olan bazı bireylerin sarışın veya esmer gibi, mavi gözlü ya da karagözlü doğmak gibi, doğuştan olan bir vasıf da değildir... Komünist olmak demek esas itibariyle toplum ve insan problemleri karşısında bilimsel bir tutum almak demektir... Manifest, komünist kelimesine bağlanılan öteki yorumların hepsini giderir, iyiliği veya adalet idealini ortadan kaldırmaz, bunları aklın kılavuzluğu altında olmak şartıyla meşru ve iyi bu-

luntular alarak bilimsel düşünüşlere tabi kılan... komünizm bir nevi kararname ile hemen kurabilecek olan bir düzen değildir, büyük bir irade veya büyük bir mücadelecilikle bezenmiş belirli sayıda bireylerin günün birinde insanlığı yerleştirebilecekleri bir durum da değildir. Komünizm tarihte bir aşamadır. Bu aşama insanlık tarihinin bu anı ancak tarihsel hareket incelenince anlaşılır. Bu halde bilimsel sosyolog, bu hareketinde bir çocuğun —eğer büyümekte ve gelişmekte devam ederse— erginliğe doğru gitmesi gibi zorunlu olarak komünizme gitmeyi anlar. Marks, komünizmin ayrıntılarının ne olacağı konusu ile meşgul olmaz, O bir kâhin, olayları vukuundan önce bildiren bir kimse olmaktan kendini alıkor... Örneğin komünizmin insanların tabiyat üzerindeki hakimiyetlerinin çok yüksek bir derecede olacağını, o zamana kadar insanların hürriyetini kısıtlayacak, hayatlarını hapsedecek olan maddi kaygılardan insanları kurtaracak muazzam bir üretimi varsaydığını söyleyebiliriz. Bu hürriyet çağının üretimdeki muazzam teknik ve maddi araçların artık tam bir özel mülkiyet olarak birşeylere ait olmasını icapettirdiğini söyliyebiliriz. Bu şart olmazsa bu hürriyet araçları kölelik araçları haline gelir. İnsanlar bu devirde nasıl yaşayacaklar. Nasıl düşünecekler? Bunu önceden söyliyemeyiz. Çünkü bu bir özgürlük çağı olacaktır. Olayları böyle önceden bildirmeler bir çeşit marksist uydurma bilim olarak büyük bir edebi değer taşıyabilir. Ama bilimsel olarak ancak tali bir öneme sahip olabilir. Beş bin yılında insanların evlerini tasvir edebilsek bunun Fransanın bugünkü problemlerini çözümlemekte bize ne faydası olabilir...) cümleleri vardır. Ayrıca (eko-

nomi politiğin klasiklerinden biri olan Marks, hukuk fakültelerinde öteki iktisatçılar ile aynı sırada okunmaktadır. Fakat Kapitalin çetin olan okunması, profesörleri ve öğrencileri yıldırmakta üniversitede de bunun bilimsel sosyalizm uzmanları az bulunmaktadır. Çok defa ne olduğu bilinmeden tarihsel metaryalizmden bahsedilmektedir. Bilgin ile politikacı nefsinde birleştirmiş bulunan iktisatçı ve nazariyecinin okurlarımız için ilginç olacağını düşündük... Kapital yazarının herhalde tanınmayı layık olduğu fikrindeyiz. İstenilsin istenilmesin marksizm, yüzyıldan beri başlıca tarih olaylarının mayası olmuştur... Bu şartlar altında kınanılsa bile onun bilmemezlikten gelmek makul olmaz. Onu öğrenmeye çalışmak ve doktrinin açıklanmasını düşmanından değil de bir uzmanından istemek daha iyi olmaz mı? Gerçekten en iyi çürütmeyi —idealist tezi— okurlarımız, sadece bir kürsü olmaktan başka bir şey istemediği için taraf kayırmayan bu kolleksiyonun kendisinde bulacaklardır.) diyerek bilim sahibi yazar düşüncelerine istenenden fazla açıklık vermiş ve kitabında Karl Marksın hayatı ile buna ilişik olan marksizmden gayrı başka bir şey açıklamış değildir. Bunda da mahkememiz hiçbir suç unsuru bulmamıştır.

Toplumcu bilimlerin öğrenilmesi, açıklanması, yayınlanması, konuşulması ve de ona buna izah edilmesi suç konusu olamaz. Bu da en büyük mahkemenin kararı ile tahkim edilmiştir.

Hüküm: Gerekçesi yukarda açıklanmış olduğu üzere sanıklar Erdoğan Berktay ve Naci Ormanların müdürü bulundukları Limited şirket tarafından yayınlanan Karl Marks Hayatı ve Eser-

leri isimli iki ciltlik kitapta iddia edilen suçun unsurları bulunmadığından BERAATLARINA temyiz yolu açık olmak üzere oy birliği ile 11. 5. 1970 tarihinde verilen karar C. Savcısı Suat Kuyulu hazır olduğu halde sanıklar ile sanık Erdoğan vekili Halit Çelenk hazır olduğu halde yüzlerine okumaya anlatıldı. 11. 5. 1970

Başkan	Üye	Üye	Üye	Kâtip
İmza	İmza	İmza	İmza	İmza

AÇIKLAMA

Prof. Henri Lefebvre'in kitabı kısa bir BİBLİOGRAFİ ile tamamlanmaktadır. Bunlar fransızca olarak yayınlanmış ve Türkçesi çoğunlukla bulunmayan onüç kadar kitaptan ibaret olduğundan çevirimizde bu bibliografya yer almamıştır. Yayınevimizde yayınlanan «Lenin'in Hayatı ve Eserleri» Kitabı ise bu eserin tabiî bir devamı sayılır.

A.Y.

DÜZELTME

Sahife 15, satır 14 / 15 de
Sübjektivizmin yerine yanlışlıkla
Objektivizmin yazılmıştır

ANADOLU YAYINLARI
TÜKENMEMİŞ YAYINLARI

ATATÜRK ve KOMÜNİZM
Rasih Nuri İleri 35. TL.

TÜRKİYE KOMÜNİST PARTİSİ
Rasih Nuri İleri 15. TL.

MİHRİ BELLİ OLAYI I
M.D.D. AYDINLIK DAVASI
Rasih Nuri İleri 40. TL.

MİHRİ BELLİ OLAYI II
HAZİRAN HAREKETİ TÖB DER
Rasih Nuri İleri 40. TL.

MİHRİ BELLİ OLAYI III
ÖZELEŞTİRİ T.E.P.
Rasih Nuri İleri 30. TL.

KURTULUŞ (1919 1920)
T.İ.Ç.S.P. ORGANI (Davalı)
Rasih Nuri İleri 30. TL.

KURTULUŞ DEVLET GÜVENLİK
MAHKEMESİNDE
Rasih Nuri İleri 10. TL.

LENİN HAYATI - FİLOZOFİK
EKONOMİK POLİTİK DÜŞÜNCESİ
Henri Lefebvre (2 Cilt) 55. TL.

1848 İŞÇİ DEVRİMİ
G. Martin 15. TL.

KÜBA RÖPORTAJI
J. P. Sartre 20. TL.

İLK ÇAĞ MATERYALİZMİ
G. Cogniot 20. TL.

İRAN PETROL ve C.İ.A.
B. Nirumand 20. TL.

ROZA LÜXEMBURG
T. Cliff 15. TL.

EN GÜZEL DÜNYA
J. Baby 20. TL.

İTTİFAKSIZLAR DÜNYASI
Y. Etigner - O. Melikyan 20. TL.

REVİZYONİZME SAVAŞ
A. Bebel 20. TL.

40 TL.